# தமிழியல்

# ஆய்வுச் சிந்தனைகள்

## தொல்லியல், வரலாறு, சமூகவியல்

பதிப்பாசிரியர்

செ.ஜீன்லாறன்ஸ்

கு.பகவதி




உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

International Institute of Tamil Studies

# தமிழியல்
# ஆய்வுச் சிந்தனைகள்
## தொல்லியல், வரலாறு & சமூகவியல்


பதிப்பாசிரியர்

செ. ஜீன் லாறன்ஸ்

கு. பகவதி






உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

International Institute of Tamil Studies

தரமணி, சென்னை - 600 113

# BIBLIOGRAPHICAL DATA


| | | |
|---|---|---|
| Title of the Book | : | tamiḻiyal āyvuc cintaṉaikaḷ - tolliyal, varalāṟu & camūkaviyal |
| Editors | : | Dr. S. Jean Lawrence<br>Professor, I.I.T.S.<br>Dr. K. Bhagavathi<br>Associate Professor, I.I.T.S. |
| Publisher | : | International Institute of Tamil Studies<br>II Main Road, C.I.T. Campus<br>Tharamani, Chennai - 600 113<br>Ph: 22542992 |
| Publication No | : | 580 |
| Language | : | Tamil & English |
| Date of Publication | : | 2007 |
| Edition | : | First |
| Paper used | : | TNPL 18.6 Kg Maplitho |
| Size of the Book | : | Demy 1/8 |
| Printing Types | : | 10 Points |
| No. of Pages | : | xiv + 362 |
| No. of Copies | : | 1200 |
| Price | : | Rs.100/- (Rupees Hundred only) |
| Printing | : | Sri Venkateswara Offset<br>36/19, New Street, Thousand Lights,<br>Chennai - 600 006 |
| Subject | : | Tamilology - Archaeology, History & Sociology |

முனைவர் ம. இராசேந்திரன்
இயக்குநர் (முழுக் கூடுதல் பொறுப்பு)
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
சென்னை-600 113

# முகவுரை

தமிழ்மொழியின் தொன்மை அறியற்பாலது. அதே நிலையில், அதன் வளர்ச்சியும் அளவிடற்கரியது.

காலத்திற்கேற்ப இம்மொழியில் ஏற்படும் வளர்ச்சிகளையும் மாற்றங்களையும் அறிந்து வெளிப்படுத்துவது நம் கடமையாகும். அதனால் இவ்வளர்ச்சிகளும் மாற்றங்களும் தமிழறிஞர்தம் ஆய்வுக்குட்படுத்தப் பெறுகின்றன.

தமிழானது மொழி, இலக்கணம், இலக்கியம், இனமேம்பாடு, பண்பாட்டு வளர்ச்சி போன்றவற்றையும் கடந்த ஊடகமாக அமைந்து வருகின்றது. ஆகையால் இவ்வனைத்துக் கூறுகளும் ஆய்வுக்குட்படுத்தப் பெறுவது இன்றியமையாததாகும்.

உலகிலுள்ள பல தமிழாய்வு மையங்களும் தமிழார்வலர்களும் இவ்வாய்வுகளை மேற்கொண்டு வருகின்றனர். அதன்மூலம் அவர்கள் பாராட்டுக்குரியவராகின்றனர்.

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனமும் இந்நோக்கிற்காகத் தொடங்கப் பெற்ற ஓர் ஒப்பற்ற உயராய்வு மையம் ஆகும். கருத்தரங்குகள், பயிலரங்குகள், கலந்தாய்வுகள் போன்றவற்றின் மூலம் இந்நிறுவனத்தில் தமிழாய்வுகள் மேற்கொள்ளப் பெற்று வருகின்றன. அவ்வாய்வுகளை நூல்களாக வெளியிட்டுப் பிறர் பயனடையுமாறு இந்நிறுவனம் கடமையாற்றி வருகின்றது.

இந்நிறுவனம் தனது வெள்ளி விழா ஆண்டைக் கொண்டாடும் நோக்கத்தில் வெள்ளிவிழாக் கருத்தரங்கு என்ற ஓர் ஆய்வுக் கருத்தரங்கை 1997 ஆம் ஆண்டு நடத்தியது.

இக்கருத்தரங்கத்தில், தமிழகம் உட்பட உலகின் பல்வேறு இடங்களிலிருந்தும் தமிழறிஞர்கள் பேராளர்களாகவும் பார்வையாளர்களாகவும் கலந்துகொண்டு இக்கருத்தரங்கத்தைச் சிறப்பித்தனர்.

கட்டுரைகள் வழங்குதல், கலந்துரையாடுதல், குழுக்களாக அமர்ந்து கருத்துப் பரிமாறுதல், கலை நிகழ்ச்சிகள் வழங்குதல், நூல்கள் வெளியிடுதல் எனப் பல நிலைகளில் இக்கருத்தரங்கு நடைபெற்றது அனைவரின் பாராட்டுக்கும் உரியதாக அமைந்தது.

இக்கருத்தரங்கில் வழங்கப் பெற்ற 194 கட்டுரைகள் முறையே,

1. இலக்கியம்
2. இலக்கணம் & மொழியியல்

3. நாட்டுப்புறவியல், கலை & பண்பாடு

4. தொல்லியல், வரலாறு & சமூகவியல்

5. சமயம், தத்துவம் & உளவியல்

6. அறிவியல் & தகவல் தொடர்பு

எனும் ஆறு பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப்பெற்றுப் பதிப்பிக்கப் பெற்று வருகின்றன.

உலகெங்கும் உள்ள தமிழார்வலர்களின் பார்வைக்கு எடுத்துச் செல்லும் நோக்கில் பதிப்பிக்கப் பெற்றுவரும் இக் கட்டுரைகளின் தொகுப்பில் இதுகாறும், இலக்கியம், இலக்கணம் & மொழியியல் மற்றும் நாட்டுப்புறவியல், கலை & பண்பாடு ஆகிய மூன்று தொகுதிகள் நூல்களாக இந்நிறுவனத்தால் வெளியிடப் பட்டுள்ளன.

இப்போது **தமிழியல் ஆய்வுச் சிந்தனைகள் – தொல்லியல், வரலாறு & சமூகவியல்** என்ற தலைப்பில் நான்காவது தொகுதி நூலாகப் பதிப்பித்து வெளியிடப்பெறுகிறது. இத்தொகுதியில் தமிழில் 27 கட்டுரைகளும், ஆங்கிலத்தில் 6 கட்டுரைகளுமாக மொத்தம் 33 கட்டுரைகள் இடம்பெற்றுள்ளன. இத்தலைப்பில் ஈடுபாடுடை யோர்க்கு இத்தொகுதி சிறந்த பார்வை நூலாகப் பயன்படும் என்பதில் ஐயமில்லை.

இந்நூலைத் தொகுத்து வெளிக் கொண்டுவந்துள்ள நிறுவனப் பேராசிரியர்களான முனைவர் செ.ஜீன் லாறன்ஸ், முனைவர் கு. பகவதி ஆகியோரைப் பாராட்டுகிறேன்.

**மாண்புமிகு தமிழக முதல்வர் அவர்கள்** தொடர்ந்து இந்நிறுவன வளர்ச்சிக்கு ஆக்கமும் ஊக்கமும் அளித்து வழிநடத்தி வருகிறார்கள். **மாண்புமிகு தமிழக முதல்வர் அவர்கள்** தலைவராக உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தை நெறிப்படுத்தி வரும் பாங்கினைத் தமிழகம் என்றென்றும் நன்றியுடன் போற்றும்.

இந்நிறுவனச் செயல்பாட்டுக்கு உறுதுணையாக இருந்துவரும் தமிழ் வளர்ச்சி, அறநிலையம், செய்தி மற்றும் விளம்பரத் துறை **அரசுச் செயலாளர் திரு. து. இராசேந்திரன் இ.ஆ.ப.** அவர்களுக்கும் நன்றி.

வெள்ளிவிழாக் கருத்தரங்கு மற்றும் இந்நூல் வெளியீடு தொடர்பான அனைத்து ஏற்பாடுகளையும் செய்த நிறுவனப் பணியாளர்களும், கணினியச்சிட்ட திருமதி ந. இலட்சுமியும் இந்நூலை அச்சிட்டுத் தந்த ஸ்ரீவெங்கடேஸ்வரா ஆப்செட் அச்சகத்தாரும் பாராட்டிற்கு உரியவர்கள்.

**இயக்குநர்**

# பதிப்புரை

இரண்டாம் உலகத் தமிழ் மாநாடு சென்னையில் 1968 ஆம் ஆண்டு சனவரித் திங்கள் நடைபெற்றது. உலகளாவிய நிலையில் தமிழாய்வுக்கென ஓர் உயராய்வு மையம் தேவை என்ற கருத்து அப்போது அறிஞர் பெருமக்களால் முன் வைக்கப்பட்டது. தொடர் நிகழ்வாகத் தமிழகத்தின் அன்றைய முதல்வர் பேரறிஞர் அண்ணா அவர்களின் ஆதரவுடன் உயராய்வு மைய உருவாக்கத்திற்குரிய அறிக்கை பாரிசில் நடைபெற்ற மூன்றாவது உலகத் தமிழ் மாநாட்டில் அளிக்கப்பெற்றது. அதன் விளைவாக 1970 அக்டோபர்த் திங்கள் 21 ஆம் நாள் உருவாகியது உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்.

1995 உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் வெள்ளி விழா ஆண்டு. இவ் வெள்ளி விழா ஆண்டினைச் சிறப்பிக்கும் பொருட்டுத் தமிழியல் தொடர்பான ஒரு பன்னாட்டுக் கருத்தரங்கம் நடத்த வேண்டும் என நிறுவனம் முடிவுசெய்தது. இம் முடிவிற்கிணங்க 1997 ஆம் ஆண்டு டிசம்பர்த் திங்கள் 28, 29, 30 ஆகிய மூன்று நாள்கள் **உலகத் தமிழாராய்ச்சிக் கருத்தரங்கு** (International Seminar on Tamil Studies) உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தில் நடத்தப்பட்டது.

இக்கருத்தரங்கினை 28-12-1997 முற்பகல் தமிழ் நாடு அரசின் அன்றைய தமிழ் ஆட்சிமொழி, தமிழ்ப் பண்பாட்டுத்துறை மற்றும் இந்து சமய அறநிலையத்துறையின் மாண்புமிகு அமைச்சர் மற்றும் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் அன்றைய தலைவர் நினைவில் வாழும் முனைவர் மு. தமிழ்க்குடிமகன் அவர்கள் தொடங்கிவைத்தார்கள். அத்துடன் இக்கருத்தரங்கக் கட்டுரைச் சுருக்க நூலினையும் வெளியிட்டார்கள். இதன் முதற்படியினைத் திராவிடப் பல்கலைக்கழகத்தின் அன்றைய இணைவேந்தர் முனைவர் வ.அய். சுப்பிரமணியம் அவர்கள் பெற்றுக்கொண்டார்கள். இவ்விழாவினைத் தலைமை ஏற்றுச் சிறப்பித்தவர் இந்திரா காந்தி திறந்தவெளிப் பல்கலைக்கழகத்தின் முன்னாள் துணைவேந்தர் முனைவர் வா.செ. குழந்தைசாமி அவர்கள். இலங்கை கிழக்குப் பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர் முனைவர் கா. சிவத்தம்பி, மாஸ்கோ பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர் முனைவர் அலெக்சாண்டர் துபியான்ஸ்கி மற்றும் ஜப்பான் ஒசாகா பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர் முனைவர் ஓனோ தொரு ஆகியோர் வாழ்த்துரை வழங்கினார்கள். உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் அன்றைய இயக்குநர் முனைவர் ச.சு. இராமர் இளங்கோ அவர்களின் வரவேற்புரையுடன்

தொடங்கப்பெற்ற இவ்விழா இக்கருத்தரங்கத்தின் செயலாளர் முனைவர் செ. ஜீன் லாறன்ஸ் அவர்களின் நன்றியுரையுடன் முடிவுபெற்றது.

இக்கருத்தரங்கில் தமிழ்நாடு மற்றும் இந்தியாவின் பிற மாநிலங்களைச் சார்ந்த அறிஞர்களும் வெளிநாட்டு அறிஞர்களும் கலந்துகொண்டு தமிழியல் சார்ந்த கட்டுரைகளை அளித்தார்கள். இலக்கியம், இலக்கணம், மொழியியல், சமயம், தத்துவம், உளவியல், சமூகவியல், கலை, பண்பாடு, வரலாறு, தொல்லியல், அறிவியல், தகவல் தொடர்பியல் சார்ந்த இவர்தம் ஆய்வுக்கட்டுரைகள் 31 அமர்வுகளில் வழங்கப்பட்டன.

இக்கருத்தரங்கின் போது முனைவர் வ.அய். சுப்பிரமணியம் அவர்கள் தலைமையில் 'அயல் நாடுகளில் குடியேற்றத் தமிழர்கள்' என்ற தலைப்பில் 28.12.1997 அன்று ஒரு குழுக் கலந்துரையும், முனைவர் கா. சிவத்தம்பி அவர்கள் தலைமையில் 29.12.1997 அன்று 'உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவன ஆய்வுகள் - ஒரு கண்ணோட்டம்' என்ற பொருளில் ஒரு குழுக் கலந்துரையும், 30.12.1997 அன்று முனைவர் இரா. இளவரசு அவர்கள் தலைமையில் 'தமிழ் வழிக்கல்வி' என்ற பொருளில் ஒரு குழுக் கலந்துரையும் நடைபெற்றன.

இக்கருத்தரங்க நாள்களில் மாலையில் பிரான்ஸ் நாட்டைச் சார்ந்த திருமிகு மார்டின் அவர்களின் பரதநாட்டிய நிகழ்ச்சியும் தென்னகப் பண்பாட்டு மையத்தின் உதவியுடன் புரிசை சுப்பிரமணி தம்பிரான் குழுவினரின் தெருக்கூத்தும் நடைபெற்றன.

இக்கருத்தரங்கின் நிறைவு விழா 30.12.1997 பிற்பகல் தமிழ்நாடு அரசின் தமிழ் வளர்ச்சி-பண்பாட்டுத் துறையின் அன்றைய செயலாளர் திருமிகு த.இரா. சீனிவாசன் இ.ஆ.ப. அவர்கள் தலைமையில் நடைபெற்றது. நிறுவனத்தின் அன்றைய இயக்குநர் முனைவர் ச.சு. இராமர் இளங்கோ அவர்கள் வரவேற்புரை நிகழ்த்தினார்கள். தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகத்தின் முன்னாள் துணைவேந்தர் முனைவர் ச. அகத்தியலிங்கம் அவர்கள் கருத்தரங்க நிறைவுரை வழங்கினார்கள். தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகத்தின் அன்றைய துணைவேந்தர் முனைவர் கி. கருணாகரன் அவர்கள் சிறப்புரை வழங்கினார்கள். உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் முன்னாள் இயக்குநர்கள் முனைவர் ச.வே. சுப்பிரமணியன், முனைவர் அ.ந. பெருமாள், முனைவர் சிலம்பொலி சு. செல்லப்பன் ஆகியோர் வாழ்த்துரை வழங்கினார்கள். கருத்தரங்கச் செயலாளர் முனைவர் செ. ஜீன் லாறன்ஸ் அவர்களால் கருத்தரங்கின் தொகுப்புரை வாசிக்கப்பட்டது. இக்கருத்தரங்கில் கலந்துகொண்டு கட்டுரை வழங்கிய பேராசிரியர் செ. இராசு அவர்களும், பேராசிரியை கமலி கஜேந்திரன் அவர்களும் பேராளர் கருத்துரை

வழங்கினார்கள். கருத்தரங்கச் செயலாளர் முனைவர் கு.பகவதி அவர்களின் நன்றியுரையுடன் கருத்தரங்கம் நிறைவுற்றது.

இவ்வாறு பல அறிஞர் பெருமக்கள் நல்வாழ்த்துடன், வெள்ளி விழா ஆண்டு நிகழ்வாக **உலகத் தமிழாராய்ச்சிக் கருத்தரங்கு** நடத்திய உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், அது நிறுவப்பட்ட காலம் முதல் தமிழியல் தொடர்பான நூல்களை வெளியிட்டு அரும்பணி புரிந்து வருகின்றது. நிறுவனத்தின் தமிழ்ப் பணி வரலாற்றில் இதன் வெளியீடுகள் சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்கன. இவை தமிழரின், தமிழ் மொழியின், தமிழகத்தின் சிறப்பு, உயர்வு தொடர்பாகக் காலத்தின் தேவை கருதியும், அறிஞர், ஆய்வாளர் எதிர்பார்ப்புக் கருதியும் வெளியிடப்பட்டவை; வெளியிடப்பட்டு வருபவை. இந்நிலையில் உலகத் தமிழாராய்ச்சிக் கருத்தரங்கக் கட்டுரைகளையும் தமிழ் உலகம் பெற்றுப் பயனடையச் செய்ய வேண்டும் என்ற நோக்கில் இக்கட்டுரைகள் இப்போது **தமிழியல் ஆய்வுச் சிந்தனைகள்** என்ற தலைப்பில் நூல் வடிவம்பெற்று வெளிவருகின்றன. இவ் ஆய்வுக் கட்டுரைகள் 1. இலக்கியம், 2. இலக்கணம் மற்றும் மொழியியல், 3. நாட்டுப்புறவியல், கலை மற்றும் பண்பாடு, 4. தொல்லியல், வரலாறு மற்றும் சமூகவியல், 5. சமயம், தத்துவம் மற்றும் உளவியல், 6. அறிவியல் மற்றும் தகவல் தொடர்பியல் என ஆறு தொகுதிகளாகப் பகுக்கப்பட்டு வெளியிடப்படுகின்றன.

இத்தருணத்தில் உலகத் தமிழாராய்ச்சிக் கருத்தரங்கு நடத்த அடித்தளம் அமைத்தவர்கள், துணை புரிந்தவர்கள், ஊக்கம் அளித்தவர்கள் மற்றும் இக்கருத்தரங்கக் கட்டுரைகளை நூலாக்கம் செய்யத் துணைநின்றோர் ஆகியோர்க்கு நன்றி செலுத்தக் கடமைப்பட்டுள்ளோம்.

இக்கருத்தரங்கு நடத்த அனுமதியளித்த உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவன ஆளுகைக் குழுவிற்கும், கருத்தரங்கு நடத்தவும் கருத்தரங்கக் கட்டுரைகளை நூலாக வெளியிடவும் நிதி நல்கிய தமிழ்நாடு அரசுக்கும் முதற்கண் நன்றி தெரிவித்துக்கொள்வதில் மகிழ்கிறோம். உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் தலைவர், தமிழ் நாடு அரசின் தமிழ் ஆட்சிமொழி, தமிழ்ப் பண்பாட்டுத் துறை மற்றும் இந்து சமய அறநிலையத் துறையின் அன்றைய மாண்புமிகு அமைச்சர் மு.தமிழ்க்குடிமகன் அவர்கள் இக்கருத்தரங்கு நடத்த ஆக்கமும் ஊக்கமும் தந்தார்கள். அன்னார்க்கு எங்கள் மனங்கனிந்த நன்றி. தமிழ் வளர்ச்சி - பண்பாட்டுத் துறையின் அன்றைய செயலாளர் திருமிகு த.இரா. சீனிவாசன் இ.ஆ.ப. அவர்களுக்கும் நன்றி கூறக் கடமைப்பட்டுள்ளோம்.

வெள்ளி விழா ஆண்டினை முன்னிட்டு உலகளாவிய நிலையில் ஒரு கருத்தரங்கினை நடத்தவேண்டும் என்ற எண்ணத்தை விதைத்து, அதன் செயலாளர்கள் பொறுப்பினை எங்களுக்கு வழங்கி, இக்கருத்தரங்கு சிறப்புடன் நடைபெறப் பல்லாற்றானும் துணையாக நின்ற உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் அன்றைய இயக்குநர் முனைவர் ச.சு. இராமர் இளங்கோ அவர்களுக்கு எங்கள் இதயம் நெகிழ்ந்த நன்றியினை உரித்தாக்குகிறோம்.

இக்கருத்தரங்கத் தொடக்க விழா நிகழ்விலும் நிறைவு விழா நிகழ்விலும் உரை நிகழ்த்திய சான்றோர் பெருமக்களுக்கும் எங்கள் நன்றி.

கருத்தரங்கக் கட்டுரைகள் வகைப்பாட்டினை நோக்கி நெறிப்படுத்திய பேராசிரியர்கள் முனைவர் பொன். கோதண்டராமன், முனைவர் இ. சுந்தரமூர்த்தி, முனைவர் அ.அ. மணவாளன் மற்றும் முனைவர் இரா. இளவரசு ஆகியோர்க்கு எங்கள் நன்றி.

ஒரு கருத்தரங்கினை வெற்றிபெறச் செய்பவர்கள் அக்கருத்தரங்கில் பங்குபெற்று அரிய கட்டுரைகளை வழங்கும் பேராளர்கள். இந்நிலையில் இக்கருத்தரங்கினையும் வெற்றிபெறச்செய்த, இக்கருத்தரங்கில் கலந்து கொண்டு அரிய கட்டுரைகளை வழங்கிய உள்நாட்டு மற்றும் வெளிநாட்டு அறிஞர் பெருமக்களுக்கும் எங்கள் நன்றி.

இக்கருத்தரங்க அமர்வுகள் சிறப்புடன் நடைபெற எங்களுக்கு உள்ளன்புடன் உறுதுணை புரிந்த பச்சையப்பன் கல்லூரி தமிழ்த்துறைப் பேராசிரியர்கள் முனைவர் மா.ரா. அரசு, முனைவர் இராம. குருநாதன், முனைவர் ச. வளவன் மற்றும் மாநிலக்கல்லூரி தமிழ்ப் பேராசிரியர் முனைவர் ப. மகாலிங்கம் ஆகியோர்க்கு எங்கள் உளங்கனிந்த நன்றி. இக்கல்லூரிகளிலிருந்து வந்து தன்னார்வத் தொண்டர்களாக எங்களுக்குத் துணைபுரிந்த தமிழ்த்துறை மாணவர்களுக்கும் எங்கள் நன்றி.

இக்கருத்தரங்கம் சிறப்புடன் நடைபெறத் துணைபுரிந்த நிறுவனக் கல்விசார் அலுவலர்களுக்கும் நிருவாக அலுவலர்களுக்கும் எங்கள் உளங்கனிந்த நன்றி.

இக்கருத்தரங்கின் தொடக்க விழாவினைத் தர்மாம்பாள் மகளிர் தொழில் நுட்பக் கல்லூரி வளாகத்தில் நடத்த அனுமதியளித்து, விழா சிறப்புடன் நடைபெறத் துணைபுரிந்த அக்கல்லூரியின் அன்றைய முதல்வர் அவர்களுக்கு நன்றி.

இக்கருத்தரங்கில் சென்னை மாநகரிலுள்ள மாணவர்கள், ஆய்வாளர்கள், தமிழ் ஆர்வலர்கள் பலர் பார்வையாளர்களாகக் கலந்து கொண்டார்கள். அவர்களுக்கும் எங்கள் நன்றி.

இக்கருத்தரங்கின்போது தினமலர் நாளிதழ் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தைப் பற்றிய சிறப்பு மலர் ஒன்றினை வெளியிட்டுச் சிறப்புச் செய்தது. அந் நிறுவனத்தார்க்கும், பிற செய்தித் துறை அன்பர்களுக்கும் நன்றி கூறுவதில் மகிழ்கிறோம்.

இக்கருத்தரங்கக் கட்டுரைகளை நூலாக வெளியிட எங்களுக்கு உறுதுணையாக இருந்து ஊக்கம் நல்கி வரும் எங்கள் நிறுவன இயக்குநர் முனைவர் ம. இராசேந்திரன் அவர்களுக்கு எங்கள் உளங்கனிந்த நன்றியினைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறோம்.

மெய்ப்புத் திருத்தம்செய்து எங்களுக்கு உதவிய திரு. நடராசன், முனைவர் ஆ. தசரதன் அவர்களுக்கும் கட்டுரைகளை ஒளிக்கோப்புச் செய்த எங்கள் நிறுவனக் கணினி மைய உதவியாளர்கள் திரு. சு கண்ணன், திருமதி. ந. லட்சுமி, திரு. ஸ். கோபிநாத் ஆகியோருக்கும் எங்கள் நன்றி.

இந்நூலினைச் சிறந்த முறையில் அச்சிட்ட சென்னை, ஸ்ரீவெங்கடேஸ்வரா ஆப்செட் அச்சகத்தார்க்கும் நன்றி தெரிவித்துக் கொள்கிறோம்.

**செ. ஜீன் லாறன்ஸ்**
**கு. பகவதி**

# கட்டுரையாளர்கள்

1. திருமிகு. அர. அகிலா
மதிப்புறு கல்வெட்டாய்வாளர்
டாக்டர் மா. இராசமாணிக்கனார்
வரலாற்றாய்வு மையம்
48, புத்தூர் நெடுஞ்சாலை
திருச்சிராப்பள்ளி - 620 017

2. அருட்திரு அமுதன் அடிகள்
இயக்குநர்
தமிழ் இலக்கிய மையம்
49, பாரதியார் சாலை
திருச்சிராப்பள்ளி - 620 001

3. முனைவர் ப. அரங்கநாதன்
தமிழ் விரிவுரையாளர்
அரசு தன்னாட்சிக் கலைக் கல்லூரி
கோவை - 18

4. முனைவர் செ. இராசு
இணைப்பேராசிரியர்
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்
தஞ்சாவூர் - 613 005

5. முனைவர் தா. ஈசுவரபிள்ளை
முதுநிலை விரிவுரையாளர்
இலக்கியத் துறை
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்
தஞ்சாவூர் - 613 005

6. திருமிகு க. கண்மணி பிரியா
ஆராய்ச்சியாளர்
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
சி.ஐ.டி. வளாகம், தரமணி
சென்னை - 600 113.

7. மருத்துவர் இரா. கலைக்கோவன்
இயக்குநர்
டாக்டர் மா. இராசமாணிக்கனார்
வரலாற்றாய்வு மையம்
48, புத்தூர் நெடுஞ்சாலை
திருச்சிராப்பள்ளி - 620 017

8. திருமிகு. ச. கிருஷ்ணமூர்த்தி
தொல்லியல் ஆய்வு அதிகாரி
தொல்லியல் ஆய்வுத் துறை
மேற்கு ரத வீதி, சிதம்பரம் - 608 001

9. முனைவர் ச. குருசாமி
விரிவுரையாளர் , தமிழ்த் துறை
பச்சையப்பன் கல்லூரி
சென்னை - 30

10. முனைவர் ஆ. சண்முகம்
நாட்டுப்புறவியல் துறை
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்
தஞ்சாவூர் - 613 005

11. முனைவர் செ. சண்முகவேல்
விரிவுரையாளர், தமிழ்த் துறை
செந்திக்குமார நாடார் கல்லூரி
விருதுநகர் - 626 001

12. முனைவர் வே. சபாபதி
விரிவுரையாளர்
மலாயாப் பல்கலைக்கழகம்
கோலாலம்பூர்

13. முனைவர் சரளா இராசகோபாலன்
தேர்வுநிலை விரிவுரையாளர்
தமிழ்த்துறை
இராணிமேரிக் கல்லூரி, சென்னை

14. முனைவர் பெ. சுப்பிரமணியன்
தேர்வுநிலை விரிவுரையாளர்
தமிழ்த்துறை, உயராய்வு மையம்
அருள்மிகு பழனியாண்டவர் கலைப்
பண்பாட்டுக் கல்லூரி, பழனி

15. முனைவர் பெ. சுபாசுசந்திரபோசு
தேர்வுநிலை விரிவுரையாளர்
தமிழ்த்துறை
பிஷப் ஹீபர் கல்லூரி
திருச்சிராப்பள்ளி - 620 017

16. முனைவர் சு. ஞானப்பூங்கோதை
முதுநிலை விரிவுரையாளர்
தவத்திரு சாந்தலிங்க அடிகளார்
கலை, அறிவியல் தமிழ்க் கல்லூரி
பேரூர், கோயம்புத்தூர் - 641 010

17. முனைவர் சு. தங்கத்துரை
முதுநிலை விரிவுரையாளர்
தமிழ்த் துறை
திரு. கொளஞ்சியப்பர் அரசு கலைக் கல்லூரி, விருத்தாசலம் - 606 001

18. திருமிகு வீ. நிர்மலா ராணி
விரிவுரையாளர், தமிழ்த் துறை
கிராமியப் பல்கலைக்கழகம்
காந்தி கிராமம் - 624 302

19. திருமிகு பு. பாலாஜி
ஆராய்ச்சியாளர்
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
சி.ஐ.டி. வளாகம், தரமணி
சென்னை - 600 113.

20. முனைவர் மு. பெரியகருப்பு
எம்.பி.கே. எண்டர்பிரைஸ்
19, ரசாக் கார்டன் மெயின் ரோடு
அரும்பாக்கம், சென்னை - 600 106

21. முனைவர் அ.கா. பெருமாள்
தேர்வுநிலை விரிவுரையாளர்
தமிழ்த்துறை
அறிஞர் அண்ணா கல்லூரி
ஆரல்வாய்மொழி - 629 301

22. முனைவர் ப. மகாலிங்கம்
முதுநிலை விரிவுரையாளர்
தமிழ்த் துறை, மாநிலக் கல்லூரி
சென்னை - 600 005

23. முனைவர் மங்கையர்க்கரசி மயில்வாகனன்
தமிழ்த்துறை
தேர்வுநிலை விரிவுரையாளர்
சாராள் தக்கர் கல்லூரி
திருநெல்வேலி - 7

24. திருமிகு நா. வள்ளி
தேர்வு நிலை விரிவுரையாளர்
இராமசாமி தமிழ்க் கல்லூரி
காரைக்குடி - 623 003

25. முனைவர் சா. வளவன்
விரிவுரையாளர், தமிழ்த்துறை
பச்சையப்பன் கல்லூரி
சென்னை - 600 030

26. முனைவர் ஜலஜா கோபிநாத்
முதுநிலை விரிவுரையாளர், தலைவர்
திருக்குறள் பிரிவு (பொ.)
தமிழியற் பள்ளி, மதுரைக் காமராசர் பல்கலைக்கழகம், மதுரை - 625 021

27. முனைவர் எஸ். ஸ்ரீகுமார்
தேர்வுநிலை விரிவுரையாளர்
தெ.தி.இந்துக் கல்லூரி
நாகர்கோவில் - 629 002

29. Dr. **B. Maria John**
Lecturer in History
Manonmaniam Sundaranar University, Abisekhapatti
Thirunelveli - 8

30. Dr. **A. Mariappan**
Reader in Tamil
Delhi University, New Delhi

31. Dr. (Mrs.) **Meenakshi Murugarathnam**
Professor and Head
Dept. of Tamil
Madurai Kamaraj University
Madurai - 625 021

32. Dr. **R. Panneerselvam**
Prof. of Tamil
Karnataka University
Dharwad- 580 003

32. Dr. **G. Rajagopal**
Lecturer in Tamil
Delhi University
New Delhi - 7

33. Mr. **M. Srinivasan**
Lecturer
Dept. of Criminology
University of Madras
Madras - 600 005

# பொருளடக்கம்

# மாமண்டூர், நரசமங்கலம் குடைவரைகள் - சில புதிய செய்திகள்

அர. அகிலா, இரா. கலைக்கோவன்

காஞ்சிபுரம் - வந்தவாசி நெடுஞ்சாலையில் காஞ்சிபுரத்திலிருந்து பதினொரு கிலோமீட்டர் தொலைவில் செய்யாறு வட்டத்தில் அமைந்துள்ளது மாமண்டூர். செங்கற்பட்டு - மதுராந்தகம் சாலையிலுள்ள மாமண்டூரிலிருந்து பிரித்தறியப்படுவதற்காக இதைத் தூசி மாமண்டூர் என்று ஊரார் அழைக்கிறார்கள். இந்த மாமண்டூரில் சிவன் கோவிலொன்றும், பெருமாள் கோவிலொன்றும் பெருவழிப் பாதையின் வல, இடப்புறங்களில் அமைந்துள்ளன. பழங்கோவில்களான இவை இரண்டும் இன்றிருக்கும் நிலை பரிதாபகரமானது.

மாமண்டூரிலிருந்து ஒரு கிலோ மீட்டர் தொலைவில் உள்ளது நரசமங்கலம். பெருவழிப் பாதையின் இடப்புறத்தே நடப்பட்டிருக்கும் ஊர்ப் பெயர் சொல்லும் கல்லுக்கு மேற்கில் பிரியும் மண்சாலை ஊருக்குள் நுழைந்ததும் இரண்டாகப் பிரிகிறது. இடப்புறப் பிரிவு வயல்களைச் சுற்றிக் கொண்டு குன்றுகளை நோக்கிப் போகிறது. இந்தக் குன்றுகளில்தான் பல்லவர்களின் குடைவரைகள் இடம்பெற்றுள்ளன.

சரிந்தும், உயர்ந்தும், ஆங்காங்கே தரையைத் தொட்டுச் சமநிலை எய்தியும் நீண்டு கிடக்கும் இக்குன்றுத் தொடரின் பெரும்பகுதி நரசமங்கலத்தின் பின்புறமே உள்ளதென்றாலும் இதன் வடபகுதியை மாமண்டூர் எல்லைக்குள் வருவாய்த் துறைப் பதிவுகள் இணைத்துக் கொண்டுள்ளன. இந்த வடபகுதியில்தான் கிழக்குமுகமாக இரண்டு குடைவரைகள் குடையப்பட்டுள்ளன. இவற்றை மாமண்டூர்க் குடைவரைகள் என்று அழைக்கலாம்.

தென்பகுதியில் குன்று ஓரிடத்தில் நன்கு உயர்ந்து, பின் முழுவதுமாய்ச் சரிந்து தரைநிலையைத் தொட்டுத் தொடர்ந்து மீண்டும் எழுச்சியைப் பெற்றுத் தொடர்கிறது. இந்த இரண்டு எழுச்சிப் பகுதிகளிலும் இரண்டு குடைவரைகள் குடையப்பட்டுள்ளன. முதல் எழுச்சியில் அமைந்துள்ள குடைவரை அளவில் மிகப் பெரியது. இக்குடைவரை அமைந்திருக்கும் குன்றுப் பகுதியின் உச்சியில் ஒரு கட்டுமானக் கோயிலும் அதற்குச் சற்றுத் தள்ளி வடபுறத்தே சிறிய அளவிலான மற்றொரு கட்டுமானக் கோவிலும் உள்ளன. இக்கட்டுமானக் கோவில்களை அடையக் குன்றின் சுவரில் வெட்டியமைத்த படிக்கட்டுகள் உதவுகின்றன.

தென் வடலாக எழுந்து நிற்கும் இக்குன்றுத் தொடரின் பின்புறத்தே பரந்து விரிந்து கிடக்கிறது சித்ரமேகத் தடாகம். முதலாம் மகேந்திரவர்மரால் உருவாக்கப்பட்ட இப் பேரேரி பின்னாளில் கி.பி. 1638இல் வெங்கடப்ப நாயக்கரால் அவர் தந்தை சென்னப்ப நாயக்கரின் நினைவாக விரிவு செய்யப்பட்டுச் சென்ன சாகரம் என்று பெயரிடப்பட்டதையும் கிழக்கில் குன்றையொட்டி மேலும் கரை நீட்டிக்கப்பெற்று வலுப்படுத்தப்பட்டதையும் சாகரக் கரையில் சாதனைப் பட்டயங்களாய் நிற்கும் முப்பெரும் கல்வெட்டுப் பாறைகள் பெருமையோடு எடுத்தோதுகின்றன. மிகப் பெரிய மதகுகள் இவ்வேரியின் நீரைச் சுற்றுப் பக்கங்களிலுள்ள சிற்றூர்களுக்குப் பாய்ச்சிப் பசுமைப் புரட்சி செய்து வந்தமை ஒரு காலம். பல ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு சென்ற ஆண்டு கொட்டிய மழையில் நிரம்பிக் கடல்போல் ஏரி அலை வீசித் தளும்பியதாக உள்ளூர்வாசிகள் மகிழ்ந்து கூறினர். ஆனால் இப்போது ஏரி வறண்டு கிடக்கிறது. சில பகுதிகளில் நாற்று நட்டிருக்கிறார்கள். ஓரிடத்தில் செங்கல் சூளை, புன்செய்ப் பயிர்களை விளைவித்துக் கொண்டு கடலை மூட்டைகளுடன் ஊரார் காலக் கனிவை எதிர்நோக்கியுள்ளனர்.

மேற்கிலிருந்து கிழக்காக ஓடும் ஓர் ஓடையே மாமண்டூர்க் குடைவரைகளை நரசமங்கலக் குடைவரைகளிலிருந்து பிரிக்கின்றது. இந்நாளைய வருவாய்த்துறைப் பதிவுகள் இக்குடைவரைகளை இரண்டு ஊர்களுக்காய்ப் பங்கிட்டுப் பிரித்தாலும், அந்நாளில் இவை அனைத்துமே நரசிங்கமங்கலத்துக்குள் அடைக்கலமாகியிருந்ததை முதலிரண்டு குடைவரைகளிலுள்ள கல்வெட்டுகளும், மலைமேற் கோவிலில் உள்ள கல்வெட்டுகளும் தெளிவாக்குகின்றன. இருந்தபோதும் அறிஞர்கள் இக்குடைவரைகளைப்பற்றி எழுதும்போது ஏனோ இவை

அனைத்தையுமே மாமண்டூர்க் குடைவரைகள் என்றே பெயரிட்டிருக்கிறார்கள்.

மாமண்டூர், நரசமங்கலம் குடைவரைகள் பல வகைகளில் சிறப்புடையவை. பல்லவ பாண்டியர் குடைவரைகளில் ஒரே மலைத்தொடரில் தொடர்ந்தாற்போல் அடுத்தடுத்து நான்கு குடைவரைகள் அமையப் பெற்றுள்ள ஒரே இடமாக இப்பகுதியைக் கொள்ளலாம். இந்நான்கு குடைவரைகளும் ஏறத்தாழ சமகாலத்தவை என்றாலும், அமைப்பு முறையில் ஒன்றுக்கொன்று மாறுபடுகின்றன. இவற்றுள் மூன்று, வழிபாட்டில் இருந்தவை; ஒன்று முழுமையடையாமல் அரைகுறையாக நின்று போன பணி; நான்கில் முதலாவதில் மட்டும்தான் ஒரு கருவறை; இரண்டாவதிலும் நான்காவதிலும் மூன்று கருவறைகள்; மூன்றாம் குடைவரையோ ஒன்பது கருவறைகளுடன் தமிழகத்தின் தனித்தொரு அதிசயமாய் நிற்கிறது. இந்தக் குடைவரையின் அமைப்பே அலாதி. பல்லவர் கை வண்ணத்தில் எழுந்த இந்த நான்கையும் கட்டடம், சிற்பம், கல்வெட்டு என்ற தலைப்புகளின்கீழ் விரிவாகப் பார்ப்பதே சால்புடையது.

### கட்டட அமைப்பு

இங்குள்ள நான்கு குடைவரைகளுமே நன்கு திட்டமிடப்பட்டுத் தேர்ந்தெடுத்த பாறைகளில் குடையப்பட்டுள்ளன. பொதுவாகப் பல்லவர் குடைவரைகளில் காணப்படும் அனைத்து அடிப்படை உறுப்புகளையும் இக்குடைவரைகள் பெற்றுள்ளன என்றாலும் வேறுபாடுகளும் இருக்கத் தான் செய்கின்றன.

### முதற் குடைவரை

தொடரின் வடகோடிப் பாறைச் சரிவின் கீழ்ப்பகுதியில் கிழக்கு நோக்கிய நிலையில் நிலமட்டத்திலிருந்து 1.21 மீட்டர் உயரத்தில் வெட்டப்பட்டுள்ள முதற் குடைவரையை அடையப் பிற்காலப் படியமைப்பொன்று உதவுகிறது. பாறைச் சரிவு செங்குத்தாக இருப்பதால் குடைவரை முகப்புக்கு முன்னுள்ள தரை, அளவில் சிறியதாய் அமைந்துள்ளது.

குடைவரையின் முகப்பு இரண்டு முழுத்தூண்களையும் இரண்டு அரைத்தூண்களையும் கொண்டுள்ளது. பக்கங்களில் அமையப் பெற்றுள்ள அரைத்தூண்கள் பிரம்மகாந்தத் தூண்களாய் அமைய, இடையிலுள்ள முழுத்தூண்கள் தொடக்கக் காலத்திற்கே உரிய சதுரம், கட்டு, சதுரம் என்ற அமைப்பில் உருவாகியுள்ளன. முழுத்தூண்களின்

சதுரங்களில் மேற்கு முகத்தைத் தவிர ஏனைய பகுதிகளில் தாமரைப் பதக்கங்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. அரைத் தூண்களின் வட, தென் முகங்களின் கீழ்ப்பகுதியில் முழுப் பதக்கங்களும் மேற்பகுதியில் முக்கால் பதக்கங்களும் காட்டப்பட்டுள்ளன. கிழக்கு முகங்களில் மேலொன்றும் கீழொன்றுமாக அரைப் பதக்கங்கள் உள்ளன. முழுத் தூண்களைப் போலவே மேற்கு முகங்களில் பதக்கங்கள் வெட்டப்படவில்லை. இந்த அரைத் தூண்களையொட்டி வெளிப்புறத்தே வெட்டப்பட்டுள்ள பக்கச் சுவர்கள் நன்கு பொளியப்பட்டுச் சீரமைக்கப்பட்டுள்ளன. தென் சுவரின் கீழ்ப்பகுதியில் ஒரு வரியிலமைந்த கிரந்தக் கல்வெட்டு ஒன்று மிகவும் பொரிந்து படிக்கவியலா நிலையில் காணப்படுகிறது. இது இராகமொன்றின் ஸ்வரபேதங்களைக் குறிப்பதாகலாம் என்று அறிஞர் திரு. கூ. ரா. சீனிவாசன் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்.[1]

தூண்களின் உச்சியிலிருந்து பக்கவாட்டில் கிளைத்தெழும் போதிகைகளின் கீழ்க்கைகள் இலேசான வளைவுடன் மேற்கைகளாகி உத்திரத்தைத் தாங்குகின்றன. வழக்கமான பல்லவர் குடைவரை உத்திரங்களைவிடச் சற்று அளவில் சிறுத்துக் காணப்படும் இவ்வுத்திரத்தின் மேல் பிதுக்கமாக வாஜனம் ஒன்று தென் வடலாகக் குடைவரையின் முழு நீளத்திற்கும் ஓடுகிறது. வாஜனத்திற்கு மேலே வடிவமைக்கப்படாத கபோதமாகப் பாறைச் சரிவின் மேற்புறம் கூரையாகியுள்ளது. முகப்பிற்குப் பின் அமைந்துள்ள முகமண்டபத்தின் தென்வடல் அளவு 6.27 மீட்டர். இதன் அகலம் வடபுறத்தே 1.63 மீட்டர். தென்புறத்தே 1.59 மீட்டர். இம்மண்டபத்தின் தரையமைப்பும் முகப்பின் தரையமைப்பும் ஒரே மட்டத்தில் உள்ளன. இதன் கூரையை ஒட்டி நான்குபுறமும் வாஜனம் காட்டப்பட்டுள்ளது.

முகமண்டபத்தின் தென்புறச் சுவரில் முதலாம் மகேந்திரவர்மருடையதாகக் கருதப்படும் கிரந்தக் கல்வெட்டொன்று சிதைந்த நிலையில் காணப்படுகிறது.[2] பின்சுவரின் மையப் பகுதியில் குடையப்பட்டுள்ள கருவறை முகமண்டபத்திற்குள் பிதுக்கமாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது. கருவறையின் தாங்குதளம் பாதபந்த அமைப்புடன், 61 செ.மீ. உயரத்திற்கு ஜகதி, எண்பட்டைக் குமுதம், கம்புகளோடு கூடிய கண்டம், பட்டிகை, மேற்கம்பு என்னும் உறுப்புகளை வரிசையாகக் கொண்டு விளங்குகிறது. கண்டத்தில் அரைத்தூண்களின் பாதங்கள் காட்டப்பட்டுள்ளன. கம்பின் மீதெழும் சுவர்ப்பகுதியின் கிழக்கு முகத்தில் நான்கு அரைத்தூண்கள் உள்ளன. இவற்றுள் இரண்டு, கருவறை

வாயிலையொட்டிப் பக்கத்திற்கொன்றாக அமைய, ஏனைய இரண்டும் கிழக்குச் சுவரின் வட, தென் திருப்பங்களில் பக்கத்திற்கொன்றாக அமைந்துள்ளன.

எளிய பிரம்மகாந்தத் தூண்களாக உருவாக்கப்பட்டுள்ள இந்த அரைத்தூண்கள் போதிகைகளின்றி நேரடியாக உத்திரத்தில் முடிகின்றன. உத்திரமும் அதையடுத்து அமைந்திருக்கும் வாஜனம், வலபி ஆகியனவும் சிறியனவாக வடிக்கப்பட்டிருக்கக் கபோதம், கூடுகளோ அலங்கரிப்போ இல்லாமல் எளிய நிலையில் உள்ளது. இம்மேல் நிலை அமைப்புகள் அனைத்தும் கருவறை வெளிச்சுவரின் முப்புறத்தேயும் காட்டப்பட்டுள்ளன. உள் மண்டபக் கூரையை ஒட்டி ஓடும் வாஜனம் பின் சுவரில் கருவறைப் பிதுக்கத்தின் இருபுறமும் முடிகிறது.

கருவறை முன் சுவரின் மையப் பகுதியில் 71 செ.மீ. அகலத்தில் வாயில் அமைக்கப்பட்டுள்ளது. தாங்குதள உறுப்புகள் இவ்வாயிலுக்கு இடம்விட்டு நின்றுவிடுகின்றன. முகமண்டபத் தரையமைப்பிலிருந்து கருவறைக்குள் நுழைய இரண்டு படிகள் உள்ளன. கருவறையின் பின் சுவரையொட்டி அதன் முழு நீளத்திற்கும் மேடையொன்று அமைக்கப் பட்டுள்ளது. இம்மேடையின் நடுவே 17 செ.மீ. ஆழத்திற்கு 39 செ.மீ. பக்கமுள்ள சதுரமான பள்ளமொன்று வெட்டப்பட்டுள்ளது. பின் சுவரிலிருந்து 7 செ.மீ. தள்ளி வெட்டப்பட்டுள்ள இப்பள்ளம் கருவறையில் நிறுவப்பட்டிருந்த இறைத் திருமேனியின் அடிப்பகுதியைப் பொருத்து வதற்காக உருவாக்கப்பட்டிருக்கலாம்.

பின்சுவரின் தென் பகுதியிலும், முகப்புத் தூண்கள் மற்றும் உத்திரம் ஆகியவற்றின் கிழக்கு முகத்திலும் இலேசான சுதை மற்றும் வண்ணப் பூச்சுகளின் எச்சங்களை இன்றும் காண முடிகிறது. சிவப்பு, பச்சை, மஞ்சள் வண்ணங்களில் காணப்படும் இவ்வண்ணப் பூச்சுகள் தோரண அலங்காரத்தை நினைவூட்டுகின்றன. இவை இக்குடைவரை வழிபாட்டில் இருந்தபோது பூசப் பெற்றவையாக இருக்கலாம்.

**இரண்டாம் குடைவரை**

இரண்டாம் குடைவரை முதற் குடைவரையின் தென்புறத்தே சற்றுத் தள்ளி அதே பாறைச் சரிவின் கிழக்கு முகத்தில் நிலமட்டத்திற்குச் சற்று மேலாக அமைந்துள்ளது. இந்தப் பகுதியில் குன்றின் சரிவு செங்குத்தாக இல்லாமல் நன்றாக முன்னோக்கி இறங்கியிருப்பதால் முகப்புக்கு முன்னுள்ள தரை பேரளவினதாகக் கிடைத்துள்ளது. இத்தரையமைப்பு நிலமட்டத்திலிருந்து சற்று உயர்ந்து இரண்டு

அடுக்குகளைக் கொண்டுள்ளது. இந்த இரண்டடுக்குத் தரையமைப்பின் இரு பக்கங்களிலும் பாறைச் சரிவுகளே சுவர்களாக்கப்பட்டுள்ளன.

முன்தரையின் இரண்டாம் அடுக்கிலிருந்து 7 செ.மீ. உயரத்தில் அமைந்துள்ள முகப்பில், 15 செ.மீ. உள்தள்ளி நான்கு தூண்கள் எழுகின்றன. மையத் தூண்கள் இரண்டும் முழுத் தூண்களாகவும் பக்கத் தூண்கள் அரைத் தூண்களாகவும் உள்ள இம்முகப்பின் தென்வடல் நீளம் 6.87 மீட்டர், அகலம் 88 செ.மீ. மையத் தூண்கள் வழக்கம்போலச் சதுரம், கட்டு, சதுரம் என்ற அமைப்பிலும், பக்க அரைத் தூண்கள் பிரம்ம காந்தமாகவும் காட்டப்பட்டுள்ளன. மேற்சதுரத்தின் தலைப்பிலிருந்து கிளைக்கும் போதிகைகளின் கீழ்க்கைகளைவிட மேற்கைகள் நீளமாக உள்ளன. கீழ்க்கைகள் மேற்கைகளாகத் திரும்பும் இடத்தில் முதற் குடைவரையைப்போல் அல்லாமல் விரிகோணத்தில் திரும்புகின்றன. போதிகைகளின்மேல் அமர்ந்துள்ள உத்திரம் வழக்கமான பல்லவர் முறையில் போதிகையின் கனத்திற்குக் காட்டப்பட்டுள்ளது. உத்திரத்தின்மீது பிதுக்கமாகத் தென்வடலாக ஓடும் வாஜனம் முகப்பின் முழு நீளத்திற்கும் காட்டப்பட்டுள்ளது. குடையப்பட்ட பாறையின் அகன்ற மேற்புறம் சமன் செய்யப்பட்டு வடிவமைக்கப்படாத கபோதமாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

உத்திரம், தூண்களின் மேற்சதுரங்கள், போதிகைகள் ஆகியவற்றில் முதற் குடைவரைபோலவே சுண்ண மற்றும் வண்ணப் பூச்சுகளின் எச்சங்கள் காணக்கிடக்கின்றன. முகப்பையடுத்துள்ள மண்டபம் அதன் நடுப்பகுதியிலுள்ள தூண் வரிசையால் இரு பகுதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. இவ்விரண்டாம் வரிசைத் தூண்களுக்கும் முகப்புத் தூண்களுக்கும் இடையிலுள்ள மண்டபப்பகுதியை முகமண்டபமென்றும், இரண்டாம் வரிசைத் தூண்களுக்குப் பின்னுள்ள பகுதியை உள்மண்டப மென்றும் அழைக்கலாம். நன்கு பொளியப்பட்டு வழவழப்பாக்கப்பட்டுள்ள முகமண்டபத்தின் தரையும் முகப்புத் தரையும் ஒரே மட்டத்தில் உள்ளன. முகமண்டபத்தின் தென்சுவரும் கூரையும் வெறுமையாக உள்ளன. வடசுவரில் முதலாம் இராசராசரின் கல்வெட்டு உள்ளது.[3] உத்திரத்தின்மேல், பிதுக்கமாக ஓடும் வாஜனம் முகமண்டபக் கூரையின் நாற்புறமும் காட்டப்பட்டுள்ளது.

நன்கு செதுக்கி வழவழப்பாக்கப்பட்டுள்ள உள்மண்டபத்தின் தரை, முகமண்டபத்தரையமைப்பிலிருந்து 11 செ.மீ. உயர்த்திக் காட்டப் பட்டுள்ளது. முகப்பிலுள்ளாற்போலவே இங்கும் மையப் பகுதியில் இரு முழுத்தூண்களும் பக்கங்களில் இரு அரைத் தூண்களும் அமைக்கப்

பட்டுள்ளன. தரையின் விளிம்பிலிருந்து சற்று உட்தள்ளி எழும் இத்தூண்கள் அமைப்பில் முகப்புத் தூண்களைப் பெரிதும் ஒத்துள்ளன. உத்திரத்தின்மேல் காட்டப்பட்டிருக்கும் வாஜனம் உள்மண்டபத்தின் பக்கச் சுவர்களின் மேலும் கூரையையொட்டி ஓடுகிறது. உள்மண்டபத்தின் கூரையும் வடபுறச் சுவரும் வெறுமையாக உள்ளன. தென்புறச் சுவரில் பரகேசரிவர்மரின் கல்வெட்டு[4] வெட்டப்பட்டுள்ளது.

உள்மண்டபத்தின் பின் சுவரில் மூன்று கருவறைகள் குடையப் பட்டுள்ளன. இவற்றின் வாயில்களுக்கு இடைப்பட்ட பகுதியில் பாதபந்த அமைப்பிலான தாங்குதளம் காட்டப்பட்டுள்ளது. ஜகதி, எண் பட்டைக் குமுதம், கம்புகளோடு கூடிய கண்டம், பட்டிகை, மேற்கம்பு என்றமைந்துள்ள இத்தாங்கு தளத்தின் கீழ்ப்பகுதியையொட்டி மைய, வடகருவறைகளுக்கு இடைப்பட்ட பகுதியில் உள்மண்டபத் தரை இலேசாக உயர்ந்து உபானம்போல் காட்சியளிக்கிறது. பாதபந்தத் தாங்கு தளத்தின் மேற்கம்பைத் தழுவியெழும் கருவறை முன் சுவரில் அரைத்தூண்களும் ஆழமற்ற கோட்டங்களும் காட்டப்பட்டுள்ளன. இக்கோட்டங்கள் ஒவ்வொரு கருவறை வாயிலின் இருபுறத்தேயும், பக்கத்திற்கொன்றென வெட்டப்பட்டுள்ளன. கோட்டங்களுக்கு அணைப்பாகவும், கருவறை வாயிலையொட்டியும் பிரம்மகாந்த அரைத்தூண்கள் அமைந்துள்ளன. இத்தூண்களின் பாதங்கள் தாங்கு தளக் கண்டப் பகுதியில் தொடங்குகின்றன. இந்த அரைத் தூண்களின் உச்சியில் காணப்படும் போதிகைகளின் கீழ்க்கைகள் மேற்கைகளை விடப் பெரியன. இப்போதிகைகள் சென்றிணையும் உத்திரம் அளவில் சிறியதாக உள்ளது. உத்திரத்தின்மேல் சிறிய அளவிலான வாஜனமும் வலபியும் பின்சுவர் முழுவதுமாய் ஓடுகின்றன. இவற்றின்மேல் நன்கு வடிவமைக்கப்பட்ட வளைவான கூடுகளற்ற கபோதம் காட்டப்பட்டுள்ளது.

கருவறை வாயில்களையடைய உள்மண்டபத் தரையிலிருந்து மூன்று கருவறைகளுக்கும் படிகள் காட்டப்பட்டுள்ளன. இப்படிக் கட்டுகளின் இருபுறத்தேயும் யானைத் துதிக்கை போன்ற பக்கச் சுவர். ஒவ்வொரு கருவறை வாயிலையும் பக்கத்திற்கொருவராக இரண்டு வாயிற் காப்போர் இவர்களுக்காகவே அமைக்கப்பட்டிருக்கும் ஆழமற்ற கோட்டங்களில் நின்றபடி காவல் செய்கின்றனர். உள்மண்டபத் தரையிலிருந்து 58 செ.மீ. உயரத்தில் அமைந்துள்ள இக்கருவறைகளின் உட்சுவர்களும் கூரைகளும் வெறுமையாக உள்ளன. கருவறைகளின் பின் சுவரையொட்டிக் காணப்படும் ஆழமான குழிகள் இங்கு நிறுவப்பட்டிருந்த திருமேனிகளின் கீழ்ப்பகுதிகளைப் பொருத்துவதற்காக உருவாக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும்.

மையக் கருவறையின் நடுவில் தரைமீது கிடத்தப்பட்டுள்ள ஒரு சதுரப் பாறையின்மேல் இலிங்கத் திருமேனி காட்சியளிக்கிறது. இம்மையக் கருவறை தவிர ஏனைய இரண்டு கருவறைகளிலும் தெய்வத் திருமேனிகள் இல்லை.

## மூன்றாம் குடைவரை

வடகுன்றுத் தொடரின் தென்பகுதி உச்சியில் அமைக்கப்பட்டுள்ள இக்குடைவரையை அடையப் படிக்கட்டுகள் வெட்டப்பட்டுள்ளன. மிகப் பெரிய அளவினதாகத் தமிழகத்தில் உருவாக்கப்பட்ட மிகச் சில குடைவரைகளுள் இதுவும் ஒன்றாகும். ஆர்க்காட்டிலிருந்து மூன்று கிலோமீட்டர் தொலைவில் விளாப்பாக்கத்திற்கருகே உள்ள திருப்பாண்மலையில் காணப்படும் முடிவடையாத குடைவரை முன் தோற்றத்திலும் அளவிலும் ஏறத்தாழ இக்குடைவரையை ஒத்துள்ளது.

குன்றின் உச்சியில் நல்ல சரிவான பகுதியைத் தேர்ந்தெடுத்துப் பணி நடந்திருப்பதால், முகப்புக்கு முன்னால் மிகப்பெரிய தரையமைப்பு கிடைத்திருக்கிறது. மற்றக் குடைவரைகளிலிருந்து அளவில் மட்டுமல்லாமல் அமைப்பிலும் இக்குடைவரை பெரிதும் வேறுபட்டுள்ளது. பொதுவாகக் குடைவரைகளை அமைப்பதற்குப் பாறையின் ஒரு புறத்தைக் குடைந்து உள் செல்வது மரபு. இப்படிச் செய்யும்போது பாறையின் ஒருபுறம் செதுக்கமைப்பும் மற்ற மூன்று புறங்களும் இயற்கையான அதன் தோற்றமும் பார்வைக்குக் கிடைக்கும். ஆனால் இங்கோ வழக்கத்திற்கு மாறாகப் பாறையின் கிழக்கு மற்றும் தெற்கு முகங்களில் குடைந்திருக்கிறார்கள். கிழக்கு முகக் குடைவு முழுமையடைந்து குடைவரையின் முன்தோற்றமாக மலர்ந்துள்ளது. தென்முகக் குடைவு என்ன காரணத்தாலோ முழுமையடையாது நிற்கிறது. இப்பகுதியின் முகப்பாக நடுவில் இரண்டு தூண்களும் தென்கிழக்கு மூலையில் ஒரு தூணும் பிரம்மகாந்தமாகக் காட்டப்பட்டுள்ளன. இவற்றுள் எதையும் முழுத்தூண் என்று சொல்ல முடியாதபடி இவற்றின் மூன்று பக்கங்களே பார்வைக்குக் கிடைக்கின்றன. தென்மேற்கு மூலையில் வடிவம் பெறாது போதிகையை மட்டும் நீட்டியபடி நிற்கும் பாறை மற்றோர் அரைத்தூணுக்காக விடப்பட்ட பகுதியாகலாம். இதையொட்டிப் பிளக்கப்பட்ட ஆனால் சமன் செய்யப்படாத குன்றின் சரிவு உள்ளது.

முகப்புத் தூண்களுக்கு இடைப்பட்ட பகுதிகள் பின்னாலுள்ள பாறைச் சுவர் பிளக்கப்படாமையால் அங்கணங்களாக உருப்பெறாமல் ஆழமான கோட்டங்களாகியுள்ளன. இவற்றுக்கு முன்புறத்தே குறுகிய சமன் செய்யப்படாத தரையமைப்பு காணப்படுகிறது. தமிழகத்திலுள்ள

பல்லவர் குடைவரைகளுள் முன்புறம் மட்டுமல்லாமல் பக்கப் பகுதியும் குடையப்பட்ட நிலையில் காட்சி தரும் குடைவரை இது ஒன்றுதான்.

குடைவரையின் கிழக்கு முகப்பு, முன்னாலுள்ள தரையைவிட 15 செ.மீ. உயரத்திலுள்ளது. இந்த உயரம் ஆங்காங்கே வேறுபடுகிறது. வடபகுதியில் உள்ள அரைத் தூணுக்கும் அதையடுத்துள்ள முழுத் தூணுக்கும் இடைப்பட்ட பகுதியில் முகப்புத் தரை முன்தரையோடு ஐக்கியமாகுமளவுக்குச் சிதைக்கப்பட்டுள்ளது.

இம்முகப்பில் ஐந்து முழுத் தூண்களும் வட, தென் மூலைகளில் பக்கத்திற்கொன்றாக இரண்டு அரைத்தூண்களும் செதுக்கப்பட்டுள்ளன. தென்புற அரைத்தூண் பிரம்மகாந்தமாக வடபுறத்திலொன்றும் மேற்கிலொன்றுமாகப் போதிகைகளைக் கொண்டமைந்துள்ளது. இந்த அரைத்தூண் குடைவரையின் கிழக்கு முகத்திற்குத் தென்னெல்லையாகவும், தெற்கு முகத்திற்குக் கிழக்கெல்லையாகவும் அமைந்து, மூன்று புறங்கள் முழுமையாய்த் தெரிய மேற்கில் மட்டும் பாதியளவு மறைந்து அரைத் தூணுக்குரிய இலக்கணத்திலிருந்து மாறுபட்டு, முழுத் தூணாகவும் இல்லாமல் விதிவிலக்காக நிற்கிறது. இதையடுத்து அமைந்துள்ள முழுத்தூண், பணி முழுமையடையாத நிலையில் பிரம்மகாந்தமாக விடப்பட்டுள்ளது. அடுத்துள்ள நான்கு தூண்களும் சதுரம், கட்டு, சதுரம் என்ற அமைப்பைக் கொண்டுள்ளன. இவற்றுள் மூன்றாவது முழுமையடையவில்லை.

இத்தூண்களின் போதிகை அளவுகளில் சிறுசிறு வேறுபாடுகள் இருந்தபோதும் பல்லவ மரபையொட்டி அமைந்துள்ளன. இவற்றின் கீழ்க்கைகள் நன்றாக வளைந்து மேற்கைகளாகி உத்திரத்தைத் தாங்குகின்றன. சில போதிகைகளில் மேற்கையும் சிலவற்றில் கீழ்க்கையும் நீளமாய்க் காட்டப்பட்டுள்ளன. இம்முழுத் தூண்களையடுத்து அமைந்துள்ள அரைத்தூண் பிரம்மகாந்தமாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது. இதையடுத்து மேலிருந்து கீழ்நோக்கி அகன்று வரும் குடைவரையின் பக்கச் சுவர் உள்ளது. இதற்குச் சற்றுத் தள்ளி வடபுறத்தே சரிந்து முன் தள்ளி நிற்கும் குன்று, அரைத் தூண்வரை குடைவரையின் பார்வைக்காக நன்கு பிளக்கப்பட்டுள்ளது. உத்திரத்தின் மேல்பிதுக்கமாக ஓடும் வாஜனத்திற்கு மேலே உள்ள பாறைப் பகுதி, சமன் செய்யப்பட்ட நிலையில் கபோதப் பயன்பாட்டைத் தருகிறது. இதன் கிழக்கு முகம் எந்தவிதமான அலங்கரிப்புமின்றிப் பாறையாகவே விடப்பட்டுள்ளது. வாஜனம், உத்திரம், போதிகைகள்மீது வண்ணப்பூச்சின் எச்சங்கள் இன்றும் காணப்படுகின்றன.

முகப்பையடுத்துள்ள நீளமான மண்டபம் உட்புற வரிசைத் தூண்களால் இரண்டாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. முகப்புக்கும் இத்தூண் வரிசைக்கும் இடைப்பட்ட பகுதியை முகமண்டபமென்றும் இரண்டாம் வரிசைத் தூண்களிலிருந்து தொடரும் பின்பகுதியை உள்மண்டப மென்றும் அழைக்கலாம். முகமண்டபம் தென்வடலாக 10.78 மீட்டர் நீளமும் கிழக்கு மேற்காக 2.17 மீட்டர் அகலமும் கொண்டமைந்துள்ளது. முகமண்டபத்தின் தரையும் கூரையும் வெறுமையாக உள்ளன. கூரையை ஒட்டிக் கிழக்கிலும் மேற்கிலும் மண்டபத்தின் முழு நீளத்திற்கும் வாஜனம் காட்டப்பட்டுள்ளது. முக மண்டபத்தின் தென், வடசுவர்களில் கருவறைகள் குடையப்பட்டுள்ளன. இவ்விரண்டிலுமே இப்போது தெய்வத் திருமேனிகள் இல்லை.

வடபுறத்தே உள்ள கருவறை, முகமண்டப, உள் மண்டப அரைத் தூண்களுக்கு இடைப்பட்ட பகுதியில் குடையப்பட்டுள்ளது. முக மண்டபத் தரையிலிருந்து 63 செ.மீ. உயரத்தில் அமைந்திருக்கும் இதன் நுழைவாயிலுக்குத் தாங்கு தளம் காட்டப்படவில்லை. படிகள் இருந்து அழிக்கப்பட்டிருக்கலாமென்பதுபோலச் சந்திரக் கல்லின் சுவடுகள் காணப்படுகின்றன.

தென் கருவறை வாயில் முகமண்டபத் தரையிலுள்ள சந்திரக் கல்லிலிருந்து 46 செ.மீ. உயரத்தில் காட்டப்பட்டுள்ளது. தாங்குதளம் பெறாமல் மேற்படிக் கட்டுகள் இன்றி வெறும் சந்திரக் கல்லை மட்டும் கொண்டு அமைந்துள்ள இதன் வாயில் அகலம் 1.31 மீட்டர். கூரையும் பக்கச் சுவர்களும் வெறுமையாக இருக்கத் தரை சமன் செய்யப்பட்டு வழவழப்பாக்கப்பட்டுள்ளது. கருவறையின் முகப்பில் கூரையே மேல் நிலையாகி உத்திரம்போலச் செயற்படுகிறது. இதன் மேல் வாஜனமும் கபோதமும் அடுத்தடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளன. கபோதம் வளைக்கப் பட்டிருந்தாலும் முழுமையான அமைப்புப் பெறவில்லை. வட, தென் கருவறைக் கபோதங்களின்மீது முகமண்டபக் கூரையிலோடும் வாஜனம் முடிகிறது.

உள்மண்டபத்தின் தொடக்கத்தில், மையப் பகுதியில் நான்கு முழுத் தூண்களும், பக்கங்களில் இரண்டு அரைத்தூண்களும் அமைந்துள்ளன. இவை உள்மண்டபத் தரையமைப்பிலிருந்து 14.5 செ.மீ. உட்தள்ளி எழுகின்றன. தென்வடலாக 9.92 மீட்டர் நீளமும் கிழக்கு மேற்காக 1.79 மீட்டர் அகலமும் கொண்டமைந்துள்ள உள்மண்டபத்தின் தரை, முகமண்டபத் தரையிலிருந்து 11-13 செ.மீ. உயர்த்திக் காட்டப் பட்டுள்ளது. இம்மண்டபத்தின் பின்சுவரில் ஐந்து கருவறைகளும் பக்கச்

சுவர்களில் இரண்டு கருவறைகளும் குடையப்பட்டுள்ளன. இவை அனைத்துமே தற்போது தெய்வத் திருமேனிகளின்றி உள்ளன.

தென்புறமுள்ள அரைத்தூண் பிரம்மகாந்தமாக அமைந்துள்ளது. இதன் பின்பகுதி முகமண்டபத் தென் கருவறைக்கு மேற்குச் சுவராகவும், உள்மண்டபத் தென் கருவறைக்குக் கிழக்குச் சுவராகவும் அமைந்துள்ளது. இதையடுத்து அமைந்துள்ள மையத்தூண்கள் நான்கும் சதுரம், கட்டு, சதுரம் என்ற அமைப்பிலுள்ளன. இத்தூண்களின் போதிகைகள் முகப்புத் தூண்களைப் போலவே வளைந்து அமைந்துள்ளன. இக்கைகள் தாங்கும் உத்திரத்தின்மேல் பிதுக்கமாகக் கிழக்கிலும் மேற்கிலும் வாஜனங்கள் நீட்டப்பட்டுள்ளன. உள்மண்டபக் கூரை வெறுமையாக, ஆங்காங்கே சுதையெச்சங்களுடன், சமனற்ற பரப்புக் கொண்டமைந்துள்ளது. கருவறைகளுக்கு முன் அகன்றும் இடைப்பட்ட பகுதிகளில் தூண்கள் அமைந்திருப்பதால் குறுகியும் காணப்படும் தரை நன்றாய்ப் பொளியப்பட்டுச் சமன் செய்யப்பட்டுள்ளது.

கருவறைகளுக்கு முன் மக்கள் நிற்க ஏதுவாக இடமளித்துத் தூண்களைக் கருவறைகளுக்கு இடைப்பட்ட பகுதிகளில் அமைத் திருப்பதும் முகப்புத் தூண்களையும் உள்மண்டபத் தூண்களையும் ஒரே வரிசையில் எடுத்திருப்பதும் சிற்பிகளின் திட்டமிடும் திறனையும் அதைச் செவ்வனே நிறைவேற்றிய பாங்கையும் உணர்த்தவல்லன.

உள்மண்டபத் தரையிலிருந்து 62 செ.மீ. உயரத்தில் காட்டப் பட்டுள்ள வடசுவர்க் கருவறை வாயிலின் அகலம் 79.5 செ.மீ. வாயிலுக்கு இரு பக்கங்களிலும் நிலைகள் காட்டியுள்ளனர். கருவறையின் கூரையே இந்நிலைகளின்மேல், தட்டையான சிறு உத்திரம்போல் இழுத்துவிடப் பட்டுள்ளது. இதற்குமேல் வடிவமைக்கப்பட்ட கபோத வளைவு உள்ளது. கருவறையின் சுவர்களும் கூரைகளும் வெறுமையாக உள்ளன. தென் கருவறை உள்மண்டபத் தரையிலிருந்து 60 செ.மீ. உயரத்தில் உள்ளது. இதன்முன் ஒரு படி காட்டப்பட்டுள்ளது.

பின்சுவர்க் கருவறைகள் பாதபந்தத் தாங்குதளம் கொண்டுள்ளன. 14.5 செ.மீ. அகலமுள்ள உபானத்தின்மீது (உபானத்தின் அகலம் இடத்திற்கு இடம் மாறுபடுகிறது) அமைந்துள்ள இத்தாங்குதளம், கருவறை வாயில்களுக்கு இடைப்பட்ட சுவரின் கீழ்மட்டும் காட்டப் பட்டுள்ளது. பட்டிகையின் மேல் காட்டப்பட்டுள்ள கம்பு ஒழுங்கின்றி அமைந்துள்ளது. சுவரில் அரைத் தூண்கள் இல்லாத போதும் கண்டப் பகுதியில் அவற்றிற்கான பாதங்கள் காட்டப்பட்டுள்ளன. சுவரின் உச்சியில் உத்திரம் தென்வடலாகச் சுவரின் முழு நீளத்திற்கும்

கருவறைகளின் முகப்புகளையும் அலங்கரித்தபடி ஓடுகிறது. இதன்மேல் ஆங்காங்கே சிதைந்த கபோதம் நன்கு வளைக்கப்பட்டுக் கீழிறக்கப்பட்டுள்ளது. இக்கபோதத்தின் தொடர்ச்சியே வட, தென் கருவறைகளின்மேல் படர்ந்துள்ளது. முதல் மற்றும் மூன்றாம் கருவறை வாயில்களின் முன்னால் கீழ்மட்டத்தில் சந்திரக் கல்லும் மேலே ஒரு படியும் காட்டப்பட்டுள்ளன. மற்ற மூன்றிற்கும் சந்திரக் கல்லின் மேலே இரண்டு படிகள் உள்ளன. கடைசி இரண்டு கருவறைகளின் மேற்படிகள் உடைத்துச் சிதைக்கப்பட்டுள்ளன. படிக்கட்டுகளின் இருபுறமும் அணைவாக யானைத் துதிக்கைபோன்ற பிடிச்சுவர் உள்ளது. இந்தத் துதிக்கையின் சுருட்டல் சந்திரக் கல்லின் இரு புறமும் அமைந்துள்ளது. இறுதி இரண்டு கருவறைகளின் இருபுறமும் இப்பிடிச்சுவர் முற்றிலுமாய் அழிக்கப்பட்டுள்ளது. இக்கருவறைகள் உட்புறத்தே வெறுமையாக உள்ளன.

**நான்காம் குடைவரை**

வடதொடரின் சரிவிற்குப் பிறகு தொடங்கும் தென்தொடரின் முதல் எழுச்சியில் இக்குடைவரை குடையப்பட்டுள்ளது. நில மட்டத்திலிருந்து குடைவரையை அடைய மூன்றாம் குடைவரையைப் போலவே இதற்கும் மலைப்படிகள் அமைக்கப்பட்டுள்ளன. மற்ற மூன்று குடைவரைகளைப்போல் அல்லாமல் இங்கு இந்தியத் தொல்லியல் அளவீட்டுத் துறையினர் குடைவரைக்கு முன்னாலுள்ள பாறைத் தளத்தைச் சமப்படுத்திப் பூச்சு தந்து பரந்து விரிந்த தரையமைப்பை உருவாக்கியிருக்கிறார்கள்.

குடைவரை கிழக்கு நோக்கி அமைந்துள்ளது. சரிவான பாறையில் குடைந்திருப்பதால் முகப்புக்கு முன்னால் அகலமான தரைப்பரப்பு கிடைத்துள்ளது. முகப்பின் மையத்தில் இரண்டு முழுத் தூண்களும் பக்கங்களில் இரண்டு அரைத்தூண்களும் உள்ளன. முழுத் தூண்களில் முதல் தூணைச் சதுரம், கட்டு, சதுரமெனப் பிரிக்கும் பணி தொடங்கிய நிலையில் விடப்பட்டுள்ளது. கீழ்ச்சதுரம் மேற்சதுரத்தைப் போல ஒன்றரை மடங்கு உயரமாக உள்ளது. இரண்டாம் முழுத்தூண் பிரம்மகாந்தமாகவே விடப்பட்டுள்ளது. அரைத்தூண்கள் இரண்டும் வழக்கம்போல் பிரம்மகாந்தமாகவே உள்ளன. போதிகைகள் வளைந்து மேல் நோக்கிச் சென்று உத்திரத்தைத் தொடுகின்றன. தென்புற அரைத்தூணின் போதிகைக்குக் கீழ்க்கையே காட்டப்படாததுபோல அத்தனைச் சிறியதாய் வெளிப்பட்டு வளைந்து மேற்கை ஆகியுள்ளது. வடபுற அரைத்தூணின் போதிகைகள் விரிகோணத்தில் உள்ளன. உத்திரம், வாஜனம் இரண்டுமே

சரியாக வடிவமைக்கப்படவில்லை. வாஜனத்திற்கு மேலே கபோதத்திற்குக் கீழே காட்டப்பட்டிருக்கும் பகுதி, வலபியாக உருவாக்க விடப்பட்ட பாறைப் பகுதியாகலாம். முகப்புக் கூரையின் கீழ்ப்பரப்பு சீரமைக்கப்பட்டுக் கபோதமாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

அரைத்தூண்களை அடுத்த வெளிப்பக்கச் சுவர்கள் பேரளவினவாய் மேலிருந்து கீழே அகலமாக இறங்குகின்றன. முகப்புத் தூண்களையடுத்துக் காணப்படும் முகமண்டபம் தென் வடலாக 7.34 மீட்டர் நீளத்திற்கும் கிழக்கு மேற்காக 77 செ.மீ. அகலத்திற்குமாய்க் குடையப்பட்டுள்ளது. இதன் தரை, கூரை, பக்கச் சுவர்கள் அனைத்தும் வெறுமையாக இருப்பதுடன் சமனற்ற நிலையில் சற்றுக் கரடு முரடாக உள்ளன. பின்சுவர் நேராக இல்லாமல் சற்று வளைவாகக் குடையப் பட்டுள்ளது. இச்சுவரில் மூன்று கருவறைகள், அவற்றுக்கான படிக் கட்டுகள் உருவாக்கும் பணி திட்டமிடப்பட்டு நிறைவேற்றப்படாமல் விடப்பட்டுள்ளது.

**சிற்பங்கள்**

மாமண்டூர், நரசமங்கலக் குடைவரைகள் நான்கில் இரண்டாம் குடைவரையில் மட்டுமே சிற்பங்கள் காணப்படுகின்றன. இக் குடைவரையில் உள்ள மூன்று கருவறைகளுக்கும் ஒவ்வொன்றுக்கும் இருவரென ஆறு காவலர்கள் சுவர்க் கோட்டங்களில் புடைப்புச் சிற்பங்களாகக் காட்டப்பட்டுள்ளனர். இவர்கள் கருவறை வாயில்களைப் பக்கத்திற்கொருவராகக் காவல்செய்த வண்ணம் காட்சி தருகின்றனர்.

**வாயிற் காவலர்கள்**

இவர்களுள் தென்கருவறைக் காவலர்கள் முனிவர்கள் ஆவர். இடைக்கச்சம் வைத்துக் கட்டிய கீழாடை கணுக்கால் வரை நீண்டுள்ளது. இருவருமே நேர்நோக்கி நின்றாலும் வலப்புறத்தார் இரு வளைவுக் கோலம் காட்டுகிறார். சடை மகுடமும் மழித்தல் விரும்பாது வளர்த்த நீள் தாடியும் மீசையும் சற்றே நீண்ட அவர்கள் முகத்திற்கு எழிலூட்டு கின்றன. இருவருமே துணியாலான முப்புரிநூல் அணிந்திருந்தாலும் இடப்புறத்தாருக்கு மட்டும் அந்நூல் வலக்கை மேலேறிச் செல்கிறது. இருவரது பாதங்களுக்கும் பாதந்தாங்கிகள் காட்டப்பட்டுள்ளன. வலப்புறத்தார் வலப்பாதத்தைச் சமமாகவும் இடப்பாதத்தைத் திரஸ்ரய மாகவும் கொள்ள, இடப்புறத்தார் இடப்பாதத்தைச் சமமாகவும், வலப் பாதத்தைத் திரஸ்ரயமாகவும் கொண்டுள்ளனர். கருவறை நோக்கிய கைகள் மலர் மொட்டுக் கொண்டிருக்க, வெளிக்கைகள் வலப்புறத்தாருக்கு

ஊரு அஸ்தமாகவும் இடப்புறத்தாருக்கு மார்பருகே அமைந்த கடகமாகவும் காட்டப்பட்டுள்ளன. இக்காவல் முனிவர்களைக் கொண்டு இக்கருவறையின் தெய்வம் நான்முகனாக இருக்கலாமென அறிஞர் கூ. ரா. சீனிவாசன் ஊகித்திருப்பதைச் சரியெனக் கொள்ள முடியவில்லை.[5] மாமல்லையிலுள்ள மும்மூர்த்திக் குடைவரையில் முருகன் குடைவரைக்கு முன்னாலும் வாயிற்காப்போராக முனிவர்களே காட்டப்பட்டிருப்பது இங்கு ஒப்புநோக்கத்தக்கது.

மையக் கருவறையின் காவலர்கள் இருவரும் பூரிமம் பதித்த சடை மகுடர்களாய்க் கட்டுக்குள் அடங்காத சடைக் கற்றைகள் முகத்தின் இருபுறமும் புரிகளாய்த் திரண்டிருக்கப் பெரும்பனையோலைக் குண்டலங்களுடன், உருள் தடிகளின்மீது கைகளைத் தாங்கலாய் நிறுத்திக் கம்பீரமாய்க் காட்சியளிக்கின்றனர். இருவருமே அரையாடை அணிந்து ஆடையின் முடிச்சுத் தொங்கல்கள் பக்கவாட்டில் நெகிழ, மேற்கைகளில் கங்கணங்கள், மணிக்கட்டுகளில் வளைகள், கழுத்தில் அட்டிகை எனப் பல்வகை அணிகள் பூண்டு இரு வளைவுக் கோலத்தில் எழிலுறக் காட்சி தருகின்றனர். இருவரின் வெளிக்கைகளும் ஊரு முத்திரையில் உள்ளன. இருவரது முப்புரி நூல்களுமே வலமேற்கையின் மீதேறிச் செல்கின்றன. இடக்காவலரின் வலப்பாதம் திரஸ்ரயத்திலிருக்க இடப்பாதம் சமமாக உள்ளது. வலக்காவலர் கால்களை ஸ்வஸ்திகமாக்கியுள்ளார். வலக்காலின் பின்னே இடப்பாதம் உத்கட்டிதத்தில் நிறுத்தப்பட்டுள்ளது. வலப் பாதத்துக்குத் தனித்தாங்கல் காட்டப்பட்டுள்ளது. இவருடைய முகம் கருவறையை நோக்கித் திரும்பியிருக்க இடக்காவலர் சற்றே நேர்ப் பார்வையராய் மலர்ச்சி பொங்க இதழ்களில் நகை நெளியப் பட்டிகைச் சிதைவால் பாதங்களிழந்து நிற்கிறார்.

மூன்றாம் கருவறையின் காவலர்கள் முவ்வளைவுக் கோலத்தில் நேர்ப் பார்வையினராய் நிற்கின்றனர். இருவரது உட்கைகளும் போற்றி முத்திரையில் இருக்க, வெளிக்கைகள் ஊரு அஸ்தமாக உள்ளன. உருண்டு திரண்ட முப்புரிநூல் இவர்தம் மேற்கைகளில் ஏறிப் பின் செல்கிறது. சடைக் கற்றைகளும் பனையோலைக் குண்டலங்களும் மையக் காவலரினும் அளவில் சிறியவை. இவர்களது கிரீட மகுடங்களும் கழுத்தணிகளும் குறிப்பிடத்தக்கவை. மையக் காவலர் போலவே இடுப்பாடை அமைந்துள்ளது. இருவர் முகங்களும் சற்று நீளமானவை. ஆனால் அழகு குன்றாதவை. வலக்காவலரின் பாதங்கள் பார்சுவத்தில் இருந்திருக்க வேண்டும். பட்டிகைச் சிதைவால் இவர் பாதங்களை இழந்துள்ளார். இடக்காவலர் இரண்டு பாதங்களையும் சற்றே அகன்றாற் போல் சமத்திலும் திரஸ்ரயத்திலுமாய் நிறுத்தியுள்ளார்.

## இலிங்கத் திருமேனி

இரண்டாம் குடைவரையின் மூன்று கருவறைகளுள் நடுக் கருவறையில் மட்டுமே இலிங்க வடிவில் தெய்வத் திருமேனி காணப் படுகிறது. அதிக வேலைப்பாடில்லாத வழவழப்பான இலிங்கம் வட்டமான ஆவுடையாரில் பொருத்தப்பட்டுள்ளது. இடப்புறம் அமைந்துள்ள கோமுகம் முற்றிலுமாகச் சிதைந்துள்ளது.

## கல்வெட்டுகள்

இங்குள்ள நான்கு குடைவரைகளில் முதலிரண்டில் மட்டுமே கல்வெட்டுகள் கிடைக்கின்றன. முதற் குடைவரையில் முதலாம் மகேந்திரவர்மரின் கிரந்தக் கல்வெட்டும் ஒரு வரியிலமைந்த ஸ்வரக் கல்வெட்டொன்றும் காணப்படுகின்றன. இரண்டாம் குடைவரையில் சோழர்களின் கல்வெட்டுகள் இரண்டு கிடைத்துள்ளன. இவை அனைத்துமே அறிஞர்களால் ஏற்கெனவே கண்டறியப்பட்டவை.

## முதற் குடைவரைக் கல்வெட்டுகள்

இக்குடைவரையில் இரண்டு கல்வெட்டுகள் உள்ளன. ஒன்று, முகப்புக்கு முன்னுள்ள தென்பக்கச் சுவரின் கீழ்ப்பகுதியிலும் மற்றொன்று முகமண்டபத்தின் தென் சுவரிலுமாய்க் காணப்படுகின்றன. முதற் கல்வெட்டு ஒரே வரியிலமைந்த சில கிரந்த எழுத்துகளால் ஆனது. இவ்வெழுத்துகள் படிக்க முடியாத அளவுக்குப் பொரிந்துள்ளன. திரு. கூ. ரா. சீனிவாசன் இவற்றை ராகமொன்றின் ஸ்வர பேதங்களாக இருக்கலாமென்று குறித்துள்ளார்.

பதினேழு வரிகளாலான இரண்டாம் கல்வெட்டு முகமண்டபத்தின் தென்புறச் சுவர் முழுமையும் பரவியுள்ளதென்று திரு. கூ. ரா. சீனிவாசன் குறிப்பிடுகின்றார்.[6] ஆனால் கல்வெட்டு, சுவரின் மூன்றில் இரு பகுதிகளில் மட்டுமே இடம்பெற்றுள்ளது. எழுத்துகள் ஒரே அளவினதாகவும், வரிகள் சரியான இடைவெளி விட்டும் கலையுணர்வோடு வெட்டப்பட்டுள்ளன. பதினேழு வரிகள் உள்ள இந்தக் கல்வெட்டில் முதல் எட்டு வரிகளும், பத்து மற்றும் பதினோராம் வரிகளும் படியெடுத்த காலத்திலேயே பெருமளவு சிதைந்திருந்ததைத் தென்னிந்தியக் கல்வெட்டுத் தொகுதியில் வெளியிடப்பட்டிருக்கும் மசிப்படியால் அறிய முடிகிறது.[7] இப்போது மேலும் சில எழுத்துகள் முறையான பராமரிப்பின்மையால் அடையாளம் தெரியாதபடி சிதைந்துவிட்டன.

இக்கல்வெட்டில் மகேந்திரவர்மரின் சிறப்புப் பெயர்களான சத்ருமல்லன், நித்யவிநீதன், சத்யசந்தன் என்பன கிடைத்துள்ளன. முதல் வரியில் காணப்படும் கந்தர்வ சாஸ்திரம் இசை நூலைக் குறிப்பதாக அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர்.[8] திரு. மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி இதைக் கொண்டு மகேந்திர வர்மர் கந்தர்வ சாஸ்திரத்தில் வல்லவராக இருந்ததாகக் குறிப்பிடுகிறார்.[9] இதே இசை நூலை அப்பரடிகளும் தம் திருவீழிமிழலைப் பதிகத்தில் குறித்துள்ளமை இங்கு நினைக்கத்தகுந்தது.

**கண்ணவன்காண் கண்ணொளிசேர் காட்சி யான்காண்**
**கந்திருவம் பாட்டிசையிற் காட்டுகின்ற**
**பண்ணவன்காண் பண்ணவற்றின் திறலா னான்காண்**[10]

இப்பதிகத்திற்கு உரையெழுதிய திரு. சி. அருணை வடிவேலனார் **கந்திருவம்** இசையிலக்கண நூலைக் குறிப்பதாகக் கூறுகிறார்.[11] அப்பரடிகள் மகேந்திரவர்மரின் சமகாலத்தவர் என்பது பெரும்பாலான வரலாற்றறிஞர்கள் ஒப்புக் கொண்டுள்ள உண்மையாகும். இலக்கியத் திற்குக் கல்வெட்டும் கல்வெட்டிற்கு இலக்கியமும் தாங்கலாக நிற்கும் இந்தச் சிறப்பு. தமிழ் இலக்கியங்களின் உண்மைத் தன்மையை உணர்த்தவல்லதொரு சான்றாகும்.

இக்கல்வெட்டின் ஒன்பதாம் வரி இசையொலிகளைக் குறிப்பதாகவும் பன்னிரண்டு, பதின்மூன்றாம் வரிகள் இசையில் முன்பு பெற முடியாதிருந்த நிலைகளைப் பெற மகேந்திரவர்மர் கொண்டிருந்த ஆர்வத்தையும், வீணையில் மட்டுமே செய்ய முடிந்த சில ஒலிக் குறிப்புகளைக் குரலிசையிலும் கொண்டு வரமுடியுமென்று தீர்மானத்தோடும் உற்சாகத்தோடும் செயற்பட்ட தீரத்தையும் குறிப்பதாக அறிஞர்கள் கருதுகிறார்கள்.[12]

மகேந்திரவர்மர் அவர் காலத்தில் வழங்கி வந்த ஓவிய நூலொன்றிற்குத் தட்சிண சித்திரமென்ற பெயரில் உரையெழுதிய தகவலையும் இக்கல்வெட்டால் பெற முடிகிறது.[13] இந்த ஓவிய நூலைத் தான் மணிமேகலை ஓவியச் செந்நூலாகக் குறிக்கிறது போலும்.[14] இந்த ஓவியச் செந்நூலை அடியார்க்குநல்லாரும் சிலப்பதிகார உரையில் குறிப்பிடுகிறார்.[15]

மணிமேகலை ஓவியச் செந்நூலைக் குறிப்பதுபோலவே அதற்கான உரை நூலொன்றையும் குறிக்கிறது.

**ஓவியச் செந்நூல் உரைநூல் கிடக்கையும்**
**கற்றுத் துறைபோகிய பொற்றொடி நங்கை**

இந்த உரைநூல் மகேந்திரரால் எழுதப்பட்டதா அல்லது அவருக்கு முன்னரே இருந்த மற்றொரு உரைநூலா என்பதை அறியக் கூடவில்லை. மணிமேகலை குறிப்பது மகேந்திரர் எழுதிய உரை நூலெனில், மணிமேகலையின் காலம் மகேந்திரருக்குப் பிற்பட்டதென்று கொள்ள நேரும்.

இக்கல்வெட்டின் பன்னிரண்டாம் வரியிலுள்ள **வர்ண சதுர்த்த** என்ற சொற்கள் ஓவியத்தில் மகேந்திரருக்குள்ள திறமையையும் ஈடுபாட்டையும் சுட்டுவதாகக் கொள்ளலாம்.[16] அதனால்தானோ என்னவோ தம்மைச் சித்திரகாரப் புலி என்றழைத்துக் கொள்வதில் மகேந்திரவர்மர் மகிழ்ந்திருக்கிறார்.

மகேந்திரர் இலக்கிய ஈடுபாடுடையவராகவும் விளங்கியதை இக்கல்வெட்டின் மூன்றாம் வரியிலுள்ள வால்மீகியின் பெயரும், ஆறாம் வரியிலுள்ள வியாசரின் பெயரும் தெளிவாக்குகின்றன.[17] மத்த விலாசப் பிரகசனம், பகவதஜ்ஜுகம் என்னும் நூல்களின் பெயர்களும் இக்கல்வெட்டில் குறிக்கப்பட்டுள்ளதால் இவற்றை எழுதியவர் மகேந்திரவர்மரே என்று திரு. டி. வி. மகாலிங்கம் கருதுகிறார்.[18] இவை இரண்டுமே மிகச் சிறந்த எள்ளல் நாடக நூல்களாகும். இவற்றுள் மத்த விலாசப் பிரகசனம் 1917இல் கண்டுபிடிக்கப்பட்டு வெளியிடப்பட்டதாக மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி தெரிவிக்கிறார்.[19] இதன் தமிழாக்கம் மத்தவிலாச அங்கதம் என்ற பெயரில் கிறிஸ்தவ இலக்கிய சங்கத்தால் 1981இல் வெளியிடப்பட்டுள்ளது.[20]

பதினாறு, பதினேழாம் வரிகளின் திரண்ட பொருள் திருமாலின் சிறந்த அடியாராக மகேந்திரரைக் காட்டுவதாகக் கூறும் திரு. கூ. ரா. சீனிவாசன், இக்கல்வெட்டுள்ள குடைவரையின் கட்டுமானம் மகேந்திரவாடி குடைவரையை ஒத்திருப்பதாகக் கூறி, இவ்விரண்டு கருத்துகளின் அடிப்படையில் இது திருமால் கோவிலாக இருந்திருக்க லாமென ஊகிக்கிறார்.[21] ஆனால் திரு. டி.வி. மகாலிங்கம் எந்தச் சான்றும் தராமல் இக்குடைவரையை மகேந்திர விஷ்ணு கிருஹம் என்றே பெயரிட்டு அழைப்பது பொருத்தமாகத் தோன்றவில்லை.[22]

மிக அரிய பல வரலாற்றுத் தகவல்களைத் தரும் இந்தக் கல்வெட்டு பல்லவர் வரலாறு பேசும் நூல்கள் சிலவற்றுள் உரிய இடத்தைப் பெறாமல் போனது வருந்தத்தக்கதாகும்.

### இரண்டாம் குடைவரைக் கல்வெட்டுகள்

இக்குடைவரையிலிருந்து இரண்டு கல்வெட்டுகள் படியெடுக்கப் பட்டுள்ளன. இவற்றுள் முதலாம் இராசராசரின் பதினாறாம் ஆட்சி

யாண்டுக் கல்வெட்டு முகமண்டபத்தின் வடசுவரிலும், பரகேசரிவர்மரின் பதினைந்தாம் ஆட்சியாண்டுக் கல்வெட்டு உள்மண்டபத்தின் தென் சுவரிலும் காணப்படுகின்றன. இரண்டுமே விளக்குக் கொடைகளைப் பற்றிப் பேசுகின்றன. பரகேசரிவர்மரின் கல்வெட்டு இக்குடைவரைக் கோயிலைச் சித்திரமேகத் தடாகத்தின்கீழ் அமைந்துள்ள நரசிங்க மங்கலத்து வாலீசுவரமென்று அழைக்கின்றது. மன்றாடி சாத்தகுட்டி வீரனும் ஆதிபுசங்கச் செட்டியாரின் மகன் நாட்டடியளும்[23] ஆளுக்குக் கால் விளக்கென, அரை விளக்கிற்காக நாற்பத்தைந்தரை சாவா மூவாப் பேராடுகளை இக்கோயிலுக்கு வழங்கியுள்ளனர்.

நாட்டடியளின் தந்தை வாணகப்பாடியைச் சேர்ந்த பெண்ணை வடகரைத் திருவண்ணாமலையைச் சேர்ந்த வணிகராகக் குறிக்கப்படு கிறார். கொடையாக அளிக்கப்பட்ட ஆடுகளால் கிடைக்கும் வருமானம் கொண்டு இக்கோயிலில் பகல் நேரத்தே இந்த அரைவிளக்கு எரிக்கப்பட்டதாகக் கூறும் கல்வெட்டு, இவ்வாடுகளுக்குத் தீங்கு நினைப்பவர், கங்கை முதல் குமரி வரை செய்த பாவமனைத்தும் கொள்வரென எச்சரிக்கிறது. இக்கல்வெட்டுக்குரிய பரகேசரிவர்மர் உத்தம சோழராகலாம்.

முதலாம் இராசராசரின் மெய்க்கீர்த்தியோடு விளங்கும் பதினாறாம் ஆட்சியாண்டுக் கல்வெட்டு, இக்கோயில் இருக்கும் இடத்தின் அந்நாளையப் பெயர்களைப் பட்டியலிடுகிறது. ருத்ர வாலீசுவரமென்று அழைக்கப்படும் இக்குடைவரை காலியூர்க் கோட்டத்துச் சித்திரமேகத் தடாகத்தின்கீழ் திரு ஏகம்பத்துள், உத்தம சோழ ஈசுவரப்புறத்தின் நரசிங்கமங்கலத்தில் இருப்பதாகக் கல்வெட்டு குறிக்கிறது. பரகேசரி வர்மரின் கல்வெட்டில் இல்லாத மூன்று இடப்பெயர்கள் இக்கல்வெட்டால் நமக்குக் கிடைக்கின்றன. காலியூர்க் கோட்டம் பல கல்வெட்டுகளில் இடம்பெற்றுள்ள நாட்டுப் பிரிவாகும். இக்குடைவரை அமைந்துள்ள நரசிங்கமங்கலம் என்னும் சிற்றூர் காலியூர்க்கோட்டம் என்னும் நாட்டுப் பிரிவில் அடங்கியிருந்ததை இக்கல்வெட்டால் அறிகிறோம். திருஏகம்பம், உத்தமசோழ ஈசுவரப்புறம் என்னும் இரு பிரிவுகளும் இப்பகுதியிலிருந்து படியெடுக்கப்பட்டுள்ள வேறெந்தக் கல்வெட்டுகளிலும் குறிக்கப் படாமையின் இவைபற்றி மிகுதியாக அறியக் கூடவில்லை. எனினும் கல்வெட்டுச் சொல்லாட்சி கொண்டு நோக்கும்போது நரசிங்கமங்கலம் உத்தமசோழ ஈசுவரப்புறத்துக்குள் அடங்கிய ஊராகவும், உத்தமசோழ ஈசுவரப்புறம் திருஏகம்பத்துக்கு உள்ளும் திருஏகம்பம் காலியூர்க் கோட்டத்தின் கீழும் இடம் பெற்றிருந்த நிலைகளை ஊகிக்கலாம்.

தீயங்குடையான்[24] அம்பனிராமன் நாற்பத்தாறு சாவா மூவாப் பேராடுகளை இக்கோயிலுக்கு வழங்கி, அவை கொண்டு அரை விளக்கொன்றனை இரவில் எரிக்க ஏற்பாடு செய்த தகவலை இக்கல்வெட்டால் பெறுகிறோம். இக்கல்வெட்டும் ஆடுகளுக்குத் தீங்கு நினைப்பாரைக் கடுமையாக எச்சரிக்கிறது. இந்த எச்சரிக்கைகளை யார் பொருட்படுத்தினார்கள்? பொருட்படுத்தியிருந்தால் இந்தக் குடைவரை இன்று இந்த நிலைக்கு ஆளாகியிருக்குமா?

## மலைமேலுள்ள கற்றளிகள்

மூன்றாம் குடைவரை வெட்டப்பட்டுள்ள குன்றின் உச்சியில் ஒரு கற்றளியும் அதன் வடபுறத்தே சற்றுத் தாழ்வான பகுதியில் மற்றொரு கற்றளியும் காணப்படுகின்றன. தாழ்வான பகுதியிலுள்ள கற்றளி முன் மண்டபம், உள்மண்டபம், கருவறை என்ற கட்டுக்கோப்பில் கிழக்கில் வாயில் கொண்டு அமைந்துள்ளது. நான்கு பிற்காலத் தூண்களால் தாங்கப்படும் முன் மண்டபத்தின் நடுவில் பலித்தளமொன்று உள்ளது. கருவறையில் பைரவர் தெற்கு நோக்கி நின்ற கோலத்தில் சுடர் முடியும் நாய் ஊர்தியுமாய்க் காட்சி தருகிறார்.

மலையுச்சியிலுள்ள கோயிலை ஊரார் சிவன் கோயிலென்று அழைக்கிறார்கள்.[25] முகமண்டபமும் கருவறையுமாய் அமைந்திருக்கும் கிழக்கு நோக்கிய இக்கோயில் பாதபந்தத் தாங்கு தளத்துடன் அமைந்துள்ளது. தாங்கு தளத்திற்குக் கீழே சிறுகம்பும் உபானம் மற்றும் துணை உபானமும் காட்டப்பட்டுள்ளன. கருவறையின் வடபுறம் உள்ள சிம்ம முக நீர்வழி, திருமுழுக்கு நீரை வெளிக்கொணருமாறு வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளது. கோயிலுக்கு முன்னால் நந்தி, பலித்தளம், கொடித்தளம் அமைய அவற்றுக்குப் பின்னால் ஒரு மேடையமைத்துக் கல்லொன்று நாட்டப்பட்டுள்ளது. கருவறையில் சிவபெருமான் இலிங்கத் திருமேனியராய் எழுந்தருளியுள்ளார். முகமண்டபத்தின் உட்புறக் கோட்டத்துள் இருக்கும் அம்மன் திருமேனி தெற்கு நோக்கி உள்ளது. முன் கைகள் காப்பு அருட்குறிப்புகள் காட்டப் பின்கைகளில் மலரும் பாசமும் கொண்டுள்ள அம்மை மிகப் பிற்பட்ட காலத்து நிறுவலாவார்.

இக்கோயிலின் தாங்கு தளத்தில் மூன்று கல்வெட்டுகள் இருக்கின்றன. ஊரொன்றை விற்பனை செய்த தகவலை முதற் கல்வெட்டும் அந்த விற்பனைத் தொகையைப் பங்கீடு செய்துகொண்ட விவரத்தை இரண்டாம் கல்வெட்டும் எடுத்துரைக்கின்றன. இவ்விரண்டு கல்வெட்டுகளையும் இரண்டு வேறுபட்ட காலக்கட்டங்களில் படியெடுத்

திருக்கும் கல்வெட்டுத் துறையினர் ஒன்றின் பாடத்தையும்[26] மற்றொன்றின் சுருக்கத்தையும்[27] பதிப்பித்து இரண்டுமே அரைகுறையான கல்வெட்டுகள் என்று அறிவித்துள்ளனர். ஆனால் இரண்டுமே முழுமையான கல்வெட்டுகளாகும். துறையினர் இவ்விரண்டின் தொடக்கப் பகுதிகளை மட்டுமே படியெடுத்து வெளியிட்டுள்ளனர். இவற்றின் முழுப் பாடங்களை இக்கட்டுரையாசிரியர்கள் படியெடுத்து வெளியிட்டுள்ளனர். மலைமேலுள்ள இந்தச் சிவன் கோயிலைத்தான் அறிஞர் திரு. கூ. ரா. சீனிவாசன் தவறாகத் திருமனந்தீசுவரர் கோவிலென்று குறிப்பிட்டிருக் கிறார்.[28] திருமனந்தீசுவரர் கோவில் மாமண்டூரில், காஞ்சிபுரம்-வந்தவாசிப் பெருவழியின் வலப்புறத்தே உள்ள சிவன் கோவிலாகும். இதை இங்குள்ள சம்புவரையரின் கல்வெட்டொன்று மாந்தீசுவரர் கோயிலென்று அழைக்கிறது.[29] மாந்தீசுவரர் மக்கள் வழக்கில் மனந்தீசுவரராகிக் கல்வெட்டறிக்கையிலும் அப்பெயராலேயே இடம்பெற்றிருக்கிறார்.

திரு. இல. தியாகராாசன் தம்முடைய சம்புவரையர் வரலாறு என்ற நூலில் இத்திருமனந்தீசுவரர் கோயிலைக் குறிப்பிடுகிறார்.[30] இக்கோயிலின் தென்புறத் தாங்கு தளத்திலிருந்து கல்வெட்டுத் துறையால் 1923இல் படியெடுக்கப்பட்ட இராசநாராயண சம்புவராயரின் ஏழாம் ஆட்சியாண்டுக் கல்வெட்டைத் தம் நூலில் வெளியிட்டுள்ள இவர் "இந்த ஒரு கல்வெட்டு தவிர இக்கோயிலில் வேறு கல்வெட்டுகள் இல்லை"[31] என்று கூறி அதன் அடிப்படையில் இக்கோயில் கி.பி. 1344இல் இச்சம்புவராயரின் 7ஆம் ஆட்சியாண்டில் கட்டப்பட்டதென்று கூறியுள்ளார்.

ஆனால் இக்கட்டுரையாசிரியர்களின் கள ஆய்வின்போது இக்கோவிலின் மேற்குத் தாங்குதளக் குமுதத்தில் முழுநீளக் கல்வெட்டொன்றும் தெற்கு மற்றும் வடக்குத் தாங்குதளப் பகுதிகளில் துணுக்குக் கல்வெட்டுகள் இரண்டும் கண்டறியப்பட்டன.[32] மையக் கோயிலின் வாயிலின் மேல் நிலையாகப் போடப்பட்டுள்ள கல்லிலும் எழுத்துகள் உள்ளன. இக்கல்வெட்டுகளுள் இரண்டு, பதினோராம் நூற்றாண்டு எழுத்தமைதியில் உள்ளன. இத்தனை கல்வெட்டுகள் இக்கோயிலிலிருந்தும் திரு இல. தியாகராசன் இக்கோவிலில் சம்புவராயர் கல்வெட்டு தவிர வேறு கல்வெட்டுகளே இல்லையென்று தம் நூலில் எழுதியிருப்பது வியப்பளிக்கிறது. காலத்தால் முற்பட்ட கல்வெட்டுகளின் இருப்பு இக்கோயிலை இராசநாராயண சம்புவராயருக்கு முற்பட்ட கோயிலாகக் காட்டுவது நினைவு கொள்ளத்தக்கது.

திரு. கூ.ரா. சீனிவாசன் மாமண்டூரில் மண்டூகநாதர் கோயிலென்ற பெயரில் ஒரு கோயில் இருப்பதாகத் தம் நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[33]

இக் கோயிலின் வடக்குத் தாங்கு தளத்திலிருந்து படியெடுக்கப்பட்டதாக முதலாம் இராசராச சோழரின் இருபத்தேழாம் ஆட்சியாண்டுக் கல்வெட்டொன்றைத் தென்னிந்தியக் கல்வெட்டுத் தொகுதி பதினேழில் கல்வெட்டுத் துறை பதிப்பித்துள்ளது.[34] இத்தொகுதியில் இக்கோயில் செய்யாறு வட்டத்து மாமண்டூரில் இருப்பதாகத் தகவலுள்ளது. ஆனால் செய்யாறு வட்டத்திலுள்ள மாமண்டூரில் மண்டூகநாதர் கோயிலென்ற பெயரில் ஒரு கோயிலே இல்லையென்று ஊர் மக்களும், திருமாந்தீசுவரர் கோயில் சிவாச்சாரியார், இலட்சுமி நாராயணப்பெருமாள் கோயில் பட்டாச்சாரியார், மலைமேல் கோயில் பூசாரி எம். கிருஷ்ணன் ஆகியோரும் கூறியபோது இக்கட்டுரையாசிரியர்களுக்குப் பெரும் குழப்பம் ஏற்பட்டது. இக்கல்வெட்டு 1904இல் படியெடுக்கப்பட்டுள்ளதாகப் பதினேழாம் தொகுதிக் குறிப்புக் கூறியதால் அவ்வாண்டுக் கல்வெட்டறிக்கை ஆராயப்பட்டது. 1905ஆம் ஆண்டுக் கல்வெட்டறிக்கையில் 1904இல் படியெடுக்கப்பட்டதாக 612ஆம் எண்ணிட்டுக் குறிக்கப்பட்டுள்ள இக்கல்வெட்டில் ஆட்சியாண்டு இல்லை.[35] மேலும் இக் கல்வெட்டுள்ள கோவில் செங்கற்பட்டு மாவட்டத்தைச் சேர்ந்த மாமண்டூரில் இருப்பதாக அறிக்கையில் பட்டியலிடப்பட்டுள்ளது.[36] 1903 மற்றும் 1904ஆம் ஆண்டுகளில் கல்வெட்டாய்வாளர் திரு. ஹுல்ஷ் மற்றும் திரு. வி. வெங்கையா ஆகியோர் அரசின் தலைமைச் செயலருக்கு அனுப்பி யிருக்கும் அறிக்கைகளில் தம்முடைய அடுத்த பயணத்திட்ட அறிக்கை களை இணைத்துள்ளனர். இவ்விரண்டு அறிக்கைகளிலும் செங்கற்பட்டு மாவட்டத்திலுள்ள மாமண்டூர் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.[37] 1905ஆம் ஆண்டறிக்கையில் திரு. வெங்கோபராவ் பார்த்துப் படியெடுத்த இடங்களுள் ஒன்றாய்ச் செங்கற்பட்டு மாவட்ட மாமண்டூரைத் திரு. வி. வெங்கையா குறிப்பிட்டுள்ளார்.[38] இந்த அறிக்கையில்தான் 1904ஆம் ஆண்டு படியெடுக்கப்பட்ட கல்வெட்டாக மண்டூகநாதர் கோயில் கல்வெட்டு வெளியாகியுள்ளது.

திரு. வி. வெங்கையா காலத்தில் திரு. வெங்கோபராவால் செங்கற்பட்டு மாவட்டம் மாமுண்டூரிலிருக்கும் மண்டூகநாதர் கோயிலில் இருந்து படியெடுக்கப்பட்டதே முதலாம் இராசராசரின் மேற்கண்ட கல்வெட்டு.[39] இதைத்தான் 1905ஆம் ஆண்டறிக்கை 1904ஆம் ஆண்டில் படியெடுக்கப்பட்ட 612ஆம் எண் கல்வெட்டாக வெளியிட்டுள்ளது. இந்தக் கல்வெட்டு தென்னிந்தியக் கல்வெட்டுத் தொகுதிகளில் இடம்பெற்றபோது, இக்கல்வெட்டுள்ள மண்டூகநாதர் கோயில் செங்கற்பட்டு மாவட்டத்திலுள்ள மாமுண்டூரில் இருப்பதாகக் குறிப்பிடு வதற்குப் பதிலாகத் தவறுதலாகச் செய்யாறு வட்ட மாமுண்டூரில்

இருப்பதாகக் குறிப்பிட்டுவிட்டார்கள். கல்வெட்டுத் தொகுதியை மட்டும் பார்த்த திரு. கூ. ரா. சீனிவாசன் இக்கோவில் செய்யாறு வட்ட மாமண்டூரில் இருப்பதாகவே கருதி அதைச் சரிபார்த்துக் கொள்ளாமல் தம் நூலில் குறிப்பிட்டுப் போனார். இதில் இன்னொரு குறிப்பிடத்தக்க செய்தி கல்வெட்டு படியெடுத்த காலத்தில் வெளியிடப்பட்டுள்ள அறிக்கையில் (1905) இந்தக் கல்வெட்டின் ஆட்சியாண்டு கிடைக்க வில்லை என்று குறிப்புக் காட்டியிருப்பதும் அக்கல்வெட்டின் பாடம் வெளியிடப்பட்ட தென்னிந்தியக் கல்வெட்டுத் தொகுதியில் (1964) ஆட்சியாண்டு இருபத்தேழு என்று குறிப்பிடப்பட்டிருப்பதும்தான். 1905இல் கல்வெட்டைப் படியெடுத்தவர்களுக்குக் கிடைக்காத ஆட்சி யாண்டு 1964இல் அப் படியைப் பார்த்துப் பாடமெழுதிப் பதிப்பித்த போது எப்படிக் கிடைத்ததென்பது வியப்புக்குரிய அதிசயமாகும்.

### குடைவரைகளின் காலம்

மாமண்டூர் நரசமங்கலம் குடைவரைகளை ஆய்வு செய்த திரு. கூ. ரா. சீனிவாசன். கல்வெட்டுள்ள முதலிரண்டு குடைவரைகளை மகேந்திரவர்மர் காலத்தனவாகவும் பின்னிரண்டை மாமல்லர் காலத்தனவாகவும் வகைப்பாடு செய்துள்ளார். முதற் குடைவரை முதலாம் மகேந்திரவர்மரின் கல்வெட்டைப் பெற்றிருப்பதால் அதன் கால நிர்ணயம் பற்றி எவ்விதமான கருத்து வேறுபாடும் இருக்க முடியாது. இரண்டாம் மூன்றாம் குடைவரைகள் மல்லையிலும் பிற இடங்களிலும் காணப்படும் பிற்காலக் குடைவரைகள் போன்று கட்டட வளர்ச்சி நிலைகளின் எந்தவொரு பண்பையும் பெற்றிராமையின் இவற்றையும் தொடக்கக் கால முயற்சிகளாகக் கொள்ளுதலே பொருத்தமாகும். மகேந்திரரும் மாமல்லரும் அடுத்தடுத்து ஆட்சிக்கு வந்தவர்களாதலால் மகேந்திரன் பாணி, மாமல்லன் பாணி என்று பிரித்துக் காண்பது இயலக் கூடியதல்ல. அதனால் மாமண்டூர், நரசமங்கலம் குடைவரைகளைப் பல்லவப் பேரரசுக் காலத்தின் தொடக்க முயற்சிகளாகக் கொள்வதே சால்புடையது. அவ்வகையில் இவை யனைத்தும் முதலாம் மகேந்திரவர்மர் காலத்தில் தொடங்கப்பட்டவையெனக் கொண்டால் அது தவறாகாது.

### குறிப்புகள்

1. K.R. Srinivasan, **Cave-Temples of the Pallavas,** Archaeological Survey of India, New Delhi, 1964, p.70.
2. S.I.I. Vol.4, ins.136.

3. S.I.I. Vol.4, ins.137. இக் கல்வெட்டு வடபுறமாக உள்ள அரைத்தூணில் காணப்படுவதாகத் திரு. தி. இராசமாணிக்கம் தவறாகக் குறிப்பிட்டுள்ளார். தி. இராசமாணிக்கம், **தென்னகக் குடைவரைக் கோயில்கள்**, கழக வெளியீடு, சென்னை, 1989, ப. 11.

4. S.I.I. Vol.4, ins.138.

5. K.R. Srinivasan, **Cave-Temples of the Pallavas,** p.58, திரு. தி. இராசமாணிக்கம், திரு. கூ. ரா. சீனிவாசனின் இக்கருத்தைத் தம் கருத்துபோலக் கூறியுள்ளார். **தென்னகக் குடைவரைக் கோயில்கள்,** ப.11.

6. K.R. Srinivasan, **Cave-Temples of the Pallavas,** p.70.

7. S.I.I. Vol.4, Plate III, Facing p.12.

8. T.V. Mahalingam, **Kanchipuram in Early South Indian History,** Asia Publishing House, Madras, 1968, p.73. மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி, **மகேந்திரவர்மன்**, பக். 71, 72,

9. மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி, **மகேந்திரவர்மன்,** பக். 71, 72.

10. **ஆறாம் திருமுறை**, தருமபுர ஆதினப் பதிப்பு, 1963, ப. 374.

11. மேற்படி, ப. 375.

12 T.V. Mahalingam, **Kanchipuram in Early South Indian History,** p.73. திரு. டி.வி. மகாலிங்கம் தம் நூலில் இத்தகவலைத் தருமிடத்து அடிக்குறிப்பாகத் திரு. டி.என். இராமச்சந்திரனின் கட்டுரையொன்றைக் குறிப்பிடுகிறார். அக்கட்டுரை இவ்வாசிரியர் களுக்குப் பெரு முயற்சிக்குப் பிறகும் கிடைக்காமல் போனதால் ஒப்பிட்டுப் பார்க்க முடியவில்லை. T.N. Ramachandran, The Royal Artist Mahendravarman I, **J.O.R.** vii, pp.235-37.

13. திரு. மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி தட்சிண சித்திரமென்னும் பெயருள்ள தென்னிந்திய ஓவிய நூலுக்கு உரையெழுதியதாகக் குறிப்பிடுகிறார், **மகேந்திரவர்மன்,** பக். 71, 72.

14. **மணிமேகலை,** சாமிநாதையர் உரை, 1931, காதை 2, வரி 30, 31, ப. 22.

15. **சிலப்பதிகாரம்**, சாமிநாதையர் உரை, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகப் பதிப்பு, 1985, அடியார்க்கு நல்லார் உரை விளக்கப் பகுதி, ப. 230.

16. T.V. Mahalingam, **Kanchipuram in Early South Indian History,** p.72.

17. Ibid., p.74.

18. Ibid., p.75. திரு. மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி பகவதஜ்ஜுகத்தை எழுதியவர் மகேந்திரவர்மர் அல்லர் என்னும் கருத்துடையவர். **மகேந்திரவர்மன்**, ப. 132, அடிக்குறிப்பு காண்க.

19. மேற்படி., ப.133.

20. இ. ஜான் ஆசீர்வாதம், **மத்த விலாச அங்கதம்**, கிறிஸ்தவ இலக்கியச் சங்க வெளியீடு, சென்னை, 1981.

21. K.R. Srinivasan, **Cave-Temples of the Pallavas**, p.71.

22. T.V. Mahalingam, **Kanchipuram in Early South Indian History**, p.71.

23. பதிப்பிக்கப்பட்டுள்ள கல்வெட்டுப் பாடத்தில் நாட்டடியன் என்று பிழையாகத் தரப்பட்டுள்ளது. Ibid., ins.138.

24. தீயங்குடையான் என்றுதான் கல்வெட்டில் உள்ளது. இது தீபங்குடையான் என்றிருக்க வேண்டும். குறில், நெடில் மாற்றமும் புள்ளி வைப்பதும் இடமறிந்து நாம் செய்ய வேண்டியவை. பகரம் மட்டுமே விட்டுப்போயுள்ளது. தீய்பங்குடையான் என்றால் தீபங்குடியைச் சேர்ந்தவன் என்று பொருள். நரசமங்கலம் மலைமேல் சிவன் கோவிலில் இருந்து இக்கட்டுரையாசிரியர்களால் படியெடுக்கப்பட்ட சுந்தரபாண்டியரின் ஏழாம் ஆட்சியாண்டுக் கல்வெட்டொன்றில் இரண்டு முறை இவ்வூர்ப் பெயர் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது. 1. தீய்பங்குடையான் 2. தீய்பங்குடையான் பெரிய பெருமாள் அழகியவரதன்.

25. நரசமங்கலத்து ஊர்ப் பெரியவர்கள் பலரிடம் நேர்முகம் கண்டும் இக்கோயிலின் பெயர் கிடைக்கவில்லை. அனைவருமே இதைச் சிவன் கோயிலென்றுதான் அழைக்கிறார்கள். கோயில் பூசாரி திரு. எம். கிருஷ்ணன், ஊர்ப் பெரியவர் திரு. அர்ச்சுனன் இருவருமே தங்கள் நினைவறிந்து இக்கோயில் சிவன் கோயிலென்றுதான் அழைக்கப்படுவதாகக் கூறுகின்றனர். இக்கோயிலிலிருந்து இக் கட்டுரையாசிரியர்கள் படியெடுத்த கல்வெட்டுகளிலும் இக்கோயில் பெயர் குறிப்பிடப்படவில்லை.

26. S.I.I. Vol.22, Part 1, ins.260.

27. ARE 171a of 1939-40.

28. திரு. கூ. ரா. சீனிவாசன் கோயிலின் பெயரைத் தவறாகக் குறிப்பிட்டிருப்பதுடன் இக்கோவிலில் இருந்து படியெடுக்கப்பட்ட

கல்வெட்டுகளாக இரண்டைக் குறிப்பிடுகிறார். ARE 420 of 1923 and ARE 260 of 1906. அவற்றுள் ARE 420 of 1923, திருமனந்தீசுவரர் கோயிலிருந்து படியெடுக்கப்பட்டது. இக்கோயில் காஞ்சிபுரம் - வந்தவாசிப் பெருவழியில் மாமண்டூருக்குள் நுழைந்ததும் சாலையின் வலப்புறத்தே உள்ளது. ARE 260 of 1906, நரசமங்கலம் மலைமேல் கோயிலின் தெற்குச் சுவரிலிருந்து படியெடுக்கப்பட்டது. இவ்விரண்டு கல்வெட்டுகளுமே இருவேறு கோயில்களிலிருந்து இருவேறுபட்ட காலங்களில் படியெடுக்கப்பட்டிருந்தும், அந்தத் தகவல்கள் கல்வெட்டறிக்கைகளில் தெளிவாகத் தரப்பட்டிருந்தும், திரு. கூ., ரா. சீனிவாசன் இரண்டையுமே திருமனந்தீசுவரர் கோயிற் கல்வெட்டுகளாய்க் கொண்டமை வியப்பளிக்கிறது. **Cave-Temples of the Pallavas**, p.120.

29. இக்கல்வெட்டு 29-05-1994 அன்று படித்துப் படியெடுக்கப்பட்டது. கல்வெட்டில் இறைவன் திருமாந்தீசுரமுடைய நாயனார் என்று அழைக்கப்படுகிறார். ஆனால் கல்வெட்டின் சுருக்கத்தை வெளியிட்டிருக்கும் கல்வெட்டறிக்கை (420 of 1923) இறைவன் பெயரைத் திருமனந்தீசுரமுடைய நாயனார் என்று பிழையாகக் குறிப்பிட்டுள்ளது.

30. கோ. தங்கவேலு, இல. தியாகராசன், **சம்புவரையர் வரலாறு**, கோபால் நாராயணன் நினைவுக் கல்வி அறக்கட்டளை வெளியீடு, சென்னை, பக். 188, 409, 410.

31. மேற்படி, ப. 188.

32. இக்கல்வெட்டுகள் டாக்டர் மா. இராசமாணிக்கனார் வரலாற்றாய்வு மையம் வெளியிடும் ஆய்விதழான வரலாற்றில் இடம்பெற்றுள்ளன. **வரலாறு**, அரையாண்டு ஆய்விதழ், தொகுதி 3, ஆகஸ்டு 1994, ப. 111.

33. K.R. Srinivasan, **Cave-Temples of the Pallavas**, p.54.

34. S.I.I. Vol.17, ins.664.

35. ARE 612 of 1904.

36. ARE 1905, Letter from Mr. V. Venkayya to the Chief Secretary to Government, p.6.

37. ARE 1903, Letter from E. Hultzch to the Chief Secretary to Government, p.6; ARE 1904, Letter from Mr. V. Venkayya to the Chief Secretary to Government, p.16.

38. ARE 1905, Letter from Mr. V. Venkayya to the Chief Secretary to Government, p.4, Para 6 and p.6, para 9.

39. இப்போது இக்கல்வெட்டு மாமண்டூர் தென்பாதியிலுள்ள மண்டூகநாதரென்னும் பிச்சீசுவரர் திருக்கோவிலில் காணுமாறு இல்லை. கல்வெட்டு படியெடுத்த காலத்திற்குப் பின்னர் இருமுறை திருப்பணிக்கு ஆளான இக்கோவில் அடி முதல் முடிவரை கட்டிடம் பிரித்து வேலை செய்யப்பட்டதாக ஊர்ப் பெரியவர்கள் திரு. சிவஞானம் (81), திரு. சிவசாமி (84) ஆகியோரும் கோயில் சிவாச்சாரியார் மற்றும் அறங்காவலரும் கூறுகின்றனர். திருப்பணியின்போது கல்வெட்டுள்ள கல் மாற்றப்பட்டிருக்கலாம் என்று கருத வேண்டியுள்ளது. இதுபோல் பல கோயில்களில் நூற்றுக்கணக்கான கல்வெட்டுகளைத் திருப்பணியார்களிடம் இந்த நாடு பறிகொடுத்திருக்கிறது. 4-08-94 அன்று இவ்வூரில் மேற்கொள்ளப்பட்ட கள ஆய்வின்போது மண்டூகநாதர் கோயில் தூண்களிலிருந்து சில புதிய கல்வெட்டு களும், அருகாமையிலுள்ள மாரியம்மன் கோயில் கற்பலகை யிலிருந்து ஒரு புதிய கல்வெட்டும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன.

# மார்க்கோ போலோ கண்ட தமிழகம்

அமுதன் அடிகள்

இந்தியாவுக்கு முதன் முதலாக வருகை புரிந்த இத்தாலியர் மார்க்கோ போலோ (1254-1324) எனலாம். அன்று தனி நாடாக விளங்கி, இன்று இத்தாலியின் ஒரு மாநிலமாக விளங்கி வரும் வெனிசைச் சார்ந்தவர் அவர். அவருடைய தந்தை நிக்கொலோபோலோ துருக்கிப் பகுதியில் வணிகம் புரிந்தவர். ஒரு முறை துருக்கியிலிருந்து வெனிசுக்குத் திரும்ப முடியாத நிலையில் சீன நாட்டுக்குப் பயணம் செய்து, அங்கு அரசோச்சிய குபிலாய் கான் மன்னரின் நட்புக்குரியவராக அவர் விளங்கினார். 1269ஆம் ஆண்டு வெனிசுக்கு வந்த அவர் மீண்டும் சீனாவுக்குச் சென்றார். அவ்வமயம் தம் மகன் மார்க்கோவையும் உடன் அழைத்துச் சென்றார். சீனமொழியையும் பண்பாட்டையும் கற்றுக்கொண்ட மார்க்கோ சீன மன்னரின் நம்பிக்கைக்கு உரியவரானார். தமது நாட்டின் பல மாநிலங்களுக்கும், பல வெளிநாடுகளுக்கும் மார்க்கோவைத் தம் தூதுவராகக் குபிலாய் கான் அனுப்பினார். தாம் செல்லுமிடங்களைப் பற்றிய செய்திகளைக் குறித்து வைக்கும் பழக்கமுடையவர் மார்க்கோ.

மார்க்கோ 1295ஆம் ஆண்டு தம் சொந்த நாடு திரும்பிய சிறிது காலத்துக்குள் வெனிசுக்கும் ஜெனோவாவுக்கும் போர் மூண்டது. போரில் கலந்து கொண்ட மார்க்கோவின் படை தோல்வியுற்றதால் அவர் சிறைப்பட நேர்ந்தது. சிறையிலிருந்த காலத்தில் மார்க்கோ போலோ தமது பயண நூலை எழுதினார். இந்நூல் மூன்று பகுதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. முதல் பகுதி 62 அதிகாரங்களையும், இரண்டாம் பகுதி 77 அதிகாரங்களையும், மூன்றாம் பகுதி 71 அதிகாரங்களையும் கொண்டுள்ளது. மூன்றாம் பகுதியின் 20, 22, 24, 26 ஆகிய அதிகாரங்கள் தமிழகத்தைப் பற்றியனவாக அமைந்துள்ளன.[1]

இந்தியாவின் பல பகுதிகளுக்கும் இலங்கைக்கும் தான் சென்றதைப் பற்றி அந்நூலில் மார்க்கோ குறிப்பிடுகின்றார். தமிழகத்து மக்களைப் பற்றியும் அவர்களது பண்பாடு பற்றியும் மார்க்கோ தரும் குறிப்புகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு இக்கட்டுரை எழுதப்பட்டுள்ளது.

## அறிமுகம்

மார்க்கோ போலோ தமிழகத்துக்கு வந்த ஆண்டு இதுவென உறுதியாகத் தெரியவில்லை. கிறித்துவ, இசுலாமிய சமயங்களால் முதல் மனிதனாகக் குறிப்பிடப்படும் ஆதாமின் பல், தலை மயிர், அவர் பயன்படுத்திய பாத்திரம் ஆகியவை (இவை புத்தருடையவை என்பது பௌத்தர்களின் நம்பிக்கை) இலங்கையில் இருப்பதை அறிந்த குபிலாய் கான் ஒரு தூதுக்குழுவை இலங்கை மன்னரிடம் அனுப்பி, அவற்றுள் ஒரு பகுதியைப் பெற்றுக்கொண்டதாக மார்க்கோபோலோ எழுதுகின்றார். அத்தூதுக் குழுவில் தாம் இடம்பெற்றதாக அவர் குறிப்பிடவில்லை யெனினும் அவ்வாறு ஊகிப்பதில் தவறில்லை. இப்பயணம் நடைபெற்ற ஆண்டு 1281 என ஒரு பாடமும், 1284 என மற்றொரு பாடமும் கூறுகின்றன. பயணம் தொடங்கிய ஆண்டு 1281 எனவும் முடிவுற்ற ஆண்டு 1284 எனவும் நாம் கருதலாம். இலங்கையிலிருந்து தமிழகத்துக்குப் பயணம் செய்ததாக மார்க்கோ போலோ குறிப்பிடுவதால், 1281-84ஆம் ஆண்டுகளுக்கு இடைப்பட்ட காலத்தில் அவர் தமிழகத்துக்கு வந்தார் என நாம் கொள்ளலாம்.

தென்னிந்தியாவில் மாபார், மலபார் என இரு நாடுகளை மார்க்கோ போலோ குறிப்பிடுகின்றார். இந்தியாவின் மேற்குப் பகுதியில் அமைந்துள்ளதாக அவர் குறிப்பிடும் மலபார் நாடு இன்றைய கேரள மாநிலத்தையும் இலங்கையிலிருந்து 60 மைல் மேற்கில் அமைந்துள்ளதாக அவர் குறிப்பிடும் மாபார் நாடு தமிழகத்தையும் குறிக்கின்றன என்பது தெளிவு.

**மலை** என்னும் தமிழ் - மலையாளச் சொல்லையும், நாடு, அரசு, கண்டம் எனப் பொருள்படும் **பார்** என்னும் பாரசீகச் சொல்லையும் இணைத்து **மலபார்** என்னும் புதிய சொல்லை அரேபியரும் பாரசீகரும் உருவாக்கினர் எனக் குண்டெர்ட், யூல் ஆகியோர் கூறுவதைக் கால்டுவெல் ஐயர்[2] ஏற்றுக்கொள்கிறார். சான்சிபார், கலபார் போன்ற சொற்களை உருவாக்கிய அவர்கள் இந்தியாவை **ஹிந்துபார்** என வழங்கிய குறிப்பையும் அவர் தருகின்றார். செலவு, பெயர்ச்சி என்னும் பொருளுடைய **மாபார்**

என்னும் சொல்லை அவர்கள் இலங்கையை அடுத்துள்ள நெல்லை, மதுரைப் பகுதிகளுக்கு இட்டு வழங்கினர் என அறிகிறோம். மாபார் நாடு குபிலாய் கான் மன்னருக்கு 1286ஆம் ஆண்டில் திறை (அன்பளிப்பு) வழங்கியதாகவும், 1280ஆம் ஆண்டு முதல் சீனாவுக்கும் மாபார் நாட்டுக்கும் அரசியல் உறவு இருந்து வந்ததாகவும் போத்தியேர் குறிப்பிடுவதாகக் கால்டுவெல் ஐயர்[3] கூறுகிறார்.

ஆனால் பதினாறாம் நூற்றாண்டில் தமிழகத்துக்கு வந்த போர்த்துக்கேயக் கிறித்துவத் துறவிகள் தமிழகத்தை **மலபார் நாடு** எனவும் தமிழ்மொழியை **மலபார் மொழி** எனவும் குறிப்பிடுகின்றனர். அண்டிறீக்கிப் பாதிரியார் தமது தமிழ் இலக்கண நூலை **மலபார் மொழியிலக்கணக் கலை** (A ARTE GRAMMATICA DE LA LINGUA MALABAR) என்றே அழைக்கின்றார். தமிழகத்தை மலபார் எனக் குறிக்கும் வழக்கு போர்த்துக்கேயர் காலத்தில் எழுந்ததுபோலும்.

மாபார் நாடு தான் இந்தியாவின் மிகச் சிறந்த பகுதி என்பது மார்க்கோ போலோவின் கணிப்பு. 'மேன்மையும் செல்வமும் கொழிக்கும் நாடு' என மார்க்கோ குறிக்கின்றார். மிகப்பெரிய முத்துகளும் விலையுயர்ந்த கற்களும் இந்நாட்டில் கிடைக்கின்றன என்பார் அவர். 'உருண்டவையாயும் ஒளிமிக்கவையாயும்' உள்ள முத்துகள் இங்குக் கிடைக்கின்றன. முத்துக்குளிப்போர் தங்கள் வருமானத்தில் பத்திலொரு பகுதியை மன்னருக்கு வரியாகச் செலுத்துவர்; இவ்வாறு செலுத்தப்படும் வரி மன்னருக்குப் பெரும் வருமானத்தைத் தருகிறது என்பார் மார்க்கோ. இடுப்பில் அரைத் துணியை மட்டுமே ஆடையாக அணியும் மன்னர், முத்துகளையும் மாணிக்கம் நீலம் மரகதம் போன்ற விலையுயர்ந்த கற்களையும் மாலையாகக் கோத்துத் தம் கழுத்தில் அணிவார் என்கிறார் அவர்.

## மன்னரும் ஆட்சியும்

மாபார் நாட்டை ஆண்ட மன்னரின் பெயரைச் செந்தர் பாண்டி, சந்தர்பா தேவர், சௌந்தர்பாண்டி தேவர் என இந்நூலின் பாடங்கள் வெவ்வேறு வகையாகக் குறிக்கின்றன. இவற்றை ஒருங்கு வைத்துப் பார்க்கும்போது மன்னரின் பெயர் 'சுந்தர பாண்டியன்' அல்லது 'சுந்தர பாண்டியத் தேவர்' என்னும் முடிவுக்கு வருதல் எளிது.

இம் மன்னரைப் பற்றிய வேறு குறிப்புகள் நமக்குக் கிடைக்க வில்லை. திருஞானசம்பந்தர் காலத்துக் கூன் பாண்டியனே இச்சுந்தர பாண்டியன் எனக் கால்டுவெல் ஐயர்[4] கூறுவது ஏற்புடையதல்ல

என்பதைத் தமிழக வரலாறு தெளிவாக்குகின்றது. முதல் சடையவர்மன் சுந்தர பாண்டியன் 1271ஆம் ஆண்டில் இறந்தவன் ஆதலின் மார்க்கோ போலோ காலத்து மன்னன் அவனல்லன் என்பது தெளிவு. குலசேகர பாண்டியனின் மகனாகிய சுந்தர பாண்டியன் இவனாக இருக்க வாய்ப்பு உண்டு. சுந்தர பாண்டியன் 1293ஆம் ஆண்டில் இறந்ததாக ரஷிடுடின் குறிப்பிடுவதைப் பார்க்கும்போது. குலசேகர பாண்டியனின் மகனே மார்க்கோபோலோ காலத்துச் சுந்தரபாண்டியன் என்பதை உறுதி செய்யலாம். சுந்தர பாண்டியனுக்கு உடன்பிறந்தார் ஐவர் இருந்ததையும் மார்க்கோபோலோ குறிப்பிடுகின்றார்.

மன்னரும் தம் மக்களைப் போலவே இடுப்பில் அரையுடை மட்டுமே ஆடையாக உடுத்தினாலும். அவர் கழுத்தில் முத்தும் பிற விலையுயர்ந்த கற்களும் கோக்கப்பட்ட மாலை அணிந்திருந்தார் என்பதை முன்னரே குறித்துள்ளோம். விலையுயர்ந்த கற்களும் முத்துகளும் இழைக்கப்பெற்ற பொற்கடகங்களை மன்னர் தம் கைகளில் மூன்று இடங்களிலும். பொற்கழல்களைக் கால்களிலும் அணிந்திருந்ததாக மார்க்கோபோலோ கூறுகின்றார். கால் விரல்களில் கூட மன்னர் பொன்னகை அணிந்திருந்ததாக அவர் எழுதுகின்றார். மன்னர் அணிந்திருந்த நகைகளின் மதிப்பு ஒரு நகரத்தின் மொத்த மதிப்புக்கு ஈடாகும் என்பது அவரது கணிப்பு.

மன்னர் கழுத்தில் அணிந்திருந்த மாலையில் இருந்த முத்துகள். கற்கள் ஆகியவற்றின் எண்ணிக்கை 104 எனக் குறிப்பிடும் மார்க்கோ போலோ. ஒவ்வொரு நாளும் காலையிலும் மாலையிலும் மன்னர் தம் தெய்வங்களை நோக்கி 104 முறை மன்றாட்டுச் செய்வதாலேயே அவ்வாறு 104 கற்களையும் முத்துகளையும் மாலையாக அணிந்துள்ளதாகக் கூறுகின்றார். அத்தகைய மன்றாட்டு **பவுகா, பவுகா, பகவுகா** எனவும். **பகவுகா, பகவுகா, பகவுகா** எனவும் அமைந்திருந்ததாக இரு வேறு பாடங்களால் நாம் அறிகின்றோம். 'பகவான்' என்னும் சொல்லையே ஆசிரியர் அவ்வாறு திரித்துக் கூறுகிறார் என்பதை நாம் உணரலாம்.

மன்னருக்கு 500 மனைவியரும். 500 காமக் கிழத்தியரும் இருந்ததாகக் கூறும் ஆசிரியர். அழகிய பெண்களைக் கண்டால் அவர்களை மன்னர் தம்மவர்களாக்கிக் கொள்வார் என்கிறார். மன்னரின் உடன் பிறந்தார் ஒருவரின் மனைவி மிகுந்த அழகுடையவராக இருந்ததால் அவரை மன்னர் தம்மவராக்கிக் கொண்டார் எனவும் அவர் கூறுகின்றார்.

நில மானியக் கிழார்கள் பலர் எப்போதும் மன்னருடன் உடனிருந்ததாகவும், மன்னர் எங்குச் சென்றாலும் அவர்கள் உடன் சென்றதாகவும் ஆசிரியர் கூறுகின்றார். இதனால் இக்கிழார்கள் அரசில் மிகுந்த செல்வாக்குப் பெற்று விளங்கியதையும், மன்னர் இறக்கும்போது இவர்கள் உடன்கட்டையேறும் பழக்கம் இருந்ததையும் ஆசிரியர் விளக்குகின்றார்.

கணவர் இறக்கும்போது மனைவி உடன்கட்டையேறும் பழக்கம் இருந்ததையும், இச்செயலை மக்கள் மதித்துப் போற்றியதையும் அவர் எடுத்துரைக்கின்றார்.

குற்றம் செய்து கொலைத் தண்டனை விதிக்கப்பெற்ற ஒருவர் விரும்பினால், அரச ஊழியரால் கொல்லப்படாமல் தம் தெய்வத்துக்காகத் தம் உயிரைத் தாமே விரும்பி மாய்த்துக் கொள்ள மன்னர் இசைவு வழங்குவதுண்டு என ஆசிரியர் கூறுகின்றார். இதை மக்கள் மதிப்புமிக்க செயலாகப் போற்றினர் எனவும், இவ்வாறு தம் உயிரை மாய்த்துக் கொள்வதற்கு ஒருவர் பன்னிரண்டு குத்துவாள்களைப் பயன்படுத்துவார் எனவும் அவர் கூறுகின்றார்.

விலையுயர்ந்த முத்துகளையும் கற்களையும் யாரும் தம் நாட்டுக்கு வெளியில் எடுத்துச் செல்ல உரிமையில்லை. சிறந்த முத்துகளும் விலையுயர்ந்த கற்களும் வைத்திருப்போர் அவற்றைத் தமக்கு விற்றுவிட வேண்டுமெனவும், அவற்றுக்கு இருமடங்கு விலை வழங்கப்படுமெனவும் ஆண்டுதோறும் பல முறை மன்னர் அறிவிப்புச் செய்வாரெனவும், அவ்வாறே விலை கொடுத்துப் பெற்றுக் கொள்வாரெனவும் ஆசிரியர் விளக்குகின்றார். இதுவே மன்னரிடம் சிறந்த முத்துகளும் விலையுயர்ந்த கற்களும் குவிந்திருக்கக் காரணம் என்கிறார் அவர்.

மாபார் நாட்டுக்குக் கோர்மோஸ் (பாரசீக வளைகுடாவின் கிழக்குக்கரைத் துறைமுகம்), கீஸி (கிஸ் - பாரசீக வளைகுடாவிலுள்ள ஒரு தீவு), துஃபார், எஷியர் (அரேபியக் கடற்கரைத் துறைமுகங்கள்), ஆடென் (இன்றைய ஏடன் துறைமுகம்) ஆகிய இடங்களிலிருந்து குதிரைகள் இறக்குமதியாயின. இந்தியாவில் குதிரைகள் பிறந்து வளர்தல் இல்லையெனக் கூறும் ஆசிரியர், மன்னர் தம் செல்வத்தின் பெரும் பகுதியைக் குதிரைகள் வாங்குவதில் செலவிட்டதாகவும், ஒவ்வொரு குதிரையின் விலை ஐந்நூறு பொற்காசுகளுக்குக் குறையாமலிருந்த தாகவும், சுந்தரபாண்டியர் ஓராண்டில் 2000 குதிரைகளாவது வாங்குவார்

எனவும் விளக்குகின்றார். குதிரை மருத்துவர்கள் இல்லாமையாலும், குதிரைகளை வளர்க்கும் முறையினை இந்நாட்டவர் அறியாமையாலும் பல குதிரைகள் இறந்துவிடும். மன்னர் 2000 குதிரைகளை ஓராண்டில் வாங்கினாலும் ஆண்டு முடிவில் 100 குதிரைகள்கூட எஞ்சுவதில்லை என்கிறார் ஆசிரியர். குதிரை வணிகர்கள் குதிரை மருத்துவர்களைத் தங்களுடன் அழைத்து வருவதில்லையெனவும், குதிரை மருத்துவர்களை இந்நாட்டுக்கு வரவிடுவதில்லையெனவும் விளக்கும் ஆசிரியர், குதிரைகள் அடிக்கடி இறந்தால்தான் தங்கள் வாணிபம் செழிக்குமெனத் திட்டமிட்டு அவர்கள் செயலாற்றியதாகக் கூறுகின்றார்.

பொதுமக்கள் மட்டுமல்ல, செல்வரும் மன்னரும்கூடத் தரையில் அமரவே விரும்பினர் என ஆசிரியர் கூறுகின்றார். இருக்கையில் அமரக் கூடாதா எனக் கேட்டால், தரையில் அமர்வதே மதிப்புமிக்கதென்றும், மண்ணிலிருந்து வந்த நாம் மண்ணுக்கே திரும்பிச் செல்வோமென்றும் அவர்கள் கூறியதாக ஆசிரியர் கூறுகின்றார். மண்ணிலிருந்து மனிதர்கள் படைக்கப்பட்டனர் என்னும். விவிலியக் கருத்து இங்கு இடம் பெற்றிருப்பதைக் காணுகின்றோம். ஆனால் இக்கருத்து மாபார் நாட்டு மக்களிடையே நிலவியதாக ஆசிரியர் கூறுவதற்கு எத்தகைய சான்றும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை.

கள்வர், கொலைஞர் முதலிய குற்றவாளிகளுக்குக் கடுமையான தண்டனை விதிக்கப்பட்டது. வாங்கிய கடனைப் பலமுறை கேட்டும் திருப்பிக் கொடாதவர்களைச் சுற்றிக் கடன் கொடுத்தவர் ஒரு வட்டத்தை வரைந்துவிட்டால், கடனைத் தீர்க்காமல் அல்லது அவனுக்குத் தகுந்த பிணையம் அல்லது உறுதிச் சீட்டு வழங்காமல் அவ்வட்டத்தை விட்டு வெளிவரக் கூடாது; வந்தால் கொலைத் தண்டனை விதிக்கப்படும் பழக்கம் இருந்ததை ஆசிரியர் விளக்குகின்றார். இன்றைய நீதி மன்றங்களில் உள்ள குற்றவாளிக் கூண்டுகளை இது நினைவூட்டுகிறது.

ஒரு வெளிநாட்டு வணிகருக்குச் செலுத்த வேண்டிய கடனைச் செலுத்தத் தவறிய மன்னரைச் சுற்றி அவ்வணிகர் வட்டம் வரைந்து விட்டதாகவும், வணிகருக்கு உரிய கடனை முழுமையாகச் செலுத்திய பின்னரே மன்னர் வெளியில் வந்ததாகவும், 'சட்டத்தை இயற்றிய தாம் அச்சட்டத்தைப் பிறரைவிடச் சிறப்பாகப் பின்பற்றக் கடமைப்பட்டவர்' என மன்னர் கூறியதாகவும் வரையும் ஆசிரியர், இந்நிகழ்ச்சியைத் தாமே நேரில் கண்டதாகக் கூறுகின்றார்.

இரவுப் பயணம் செய்யும் வழிப்போக்கர் விலையுயர்ந்த பொருட்களை எடுத்துச் சென்றாலும்கூட அப்பொருட்களைக் கொண்ட

பையைத் தலைப்பக்கம் வைத்துக் கொண்டு சாலையோரமாகப் படுத்துறங்குவது வழக்கமென ஆசிரியர் கூறுகின்றார். இவ்வாறு செய்தாலும் பொருட்கள் திருடப்படுவதில்லை என்றும், திருடப்பட்டால் அரசு அதை ஈடு செய்யும் என்றும் அவர் கூறுகின்றார். வழிப்போக்கர்கள் சாலையோரமாகப் படுத்துறங்காமல் சாலையை விட்டுத் தொலைவில் படுத்துறங்கும்போது திருட்டு நிகழ்ந்தால் திருடப்பட்ட பொருட்கள் ஈடுசெய்யப்படுவதில்லை. மாறாக அவ்வாறு சாலையை விட்டுத் தொலைவில் உறங்குவோரின் நோக்கம் ஐயத்துக்கு உரியதாகக் கருதப்பட்டு அவர்களுக்குத் தண்டனை விதிக்கப்படும் என ஆசிரியர் கூறுகின்றார்.

மாபார் நாட்டுச் சுந்தரபாண்டியரின் ஆட்சியைப் பற்றிய முழு விவரங்கள் நமக்குக் கிடைக்கவில்லையாயினும், அம்மன்னரின் ஆட்சியில் செல்வமும் நிதியும் செழித்தன என்றும், குற்றங்களுக்குக் கடுமையான தண்டனை விதிக்கப்பட்டது என்றும், அரேபிய நாடு பாரசீக நாடுகளிலிருந்து குதிரைகள் இறக்குமதி செய்யப்பட்டன என்றும் நாம் விளக்கமாக அறிந்து கொள்ளலாம்.

## மாபார் நாட்டு மக்கள்

இந்நாட்டு மக்கள் பேசும் மொழியின் பெயரை மார்க்கோபோலோ தம் நூலில் குறிக்கவில்லை. ஆனால் மாபார் நாடு இந்தியாவில் மிகச் சிறந்த பகுதி என அவர் குறிக்கின்றார். பாரசீகம், அபாஷ் (இன்றைய எத்தியோப்பியா) ஆகிய நாடுகளையெல்லாம் இந்தியாவின் பகுதிகளாக மார்க்கோபோலோ கருதுவதைப் பார்க்கும்போது, இவையனைத்துள்ளும் மாபார் (தமிழ்) நாடே சிறந்தது என அவர் கூறுவது பெருமை தருவதாகும். இந்நாட்டு மக்களின் பண்பாடும் பழக்கவழக்கங்களும் பற்றி அவர் கூறுவதை இவண் தொகுத்துக் காண்போம்.

## தொழில்

தாம் கண்ட மாபார் நாட்டின் தலையாய தொழிலாக முத்துக் குளித்தல் தொழிலைக் குறித்துக் காட்டும் மார்க்கோ பிற தொழில்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடவில்லை. ஏப்ரல் தொடக்கத்திலிருந்து மேத்திங்கள் நடுப்பகுதி வரைதான் முத்துக்குளித்தல் மாபார் நாட்டில் நடைபெறு வதாகக் குறிப்பிடும் அவர் எஞ்சிய காலத்தில் அம்மக்கள் என்ன தொழில் செய்வர் என்பதைக் குறிப்பிடவே இல்லை. மாபார் நாட்டிலிருந்து 300 மைல் தொலைவிலுள்ள வேறொரு பகுதியில் செப்டம்பர் முதல் அக்டோபர் நடுப்பகுதி வரை முத்துக்குளித்தல் நடைபெறுவதாக அவர்

குறிக்கின்றார். அப்பகுதிக்கு மாபார் நாட்டு மக்கள் முத்துக் குளிக்கச் செல்லுதல் பற்றி ஆசிரியர் வெளிப்படையாகக் கூறாவிடினும், நாம் அவ்வாறு ஊகித்தலில் தவறு இல்லை. எஞ்சிய ஒன்பது திங்களில் மக்கள் செய்யும் தொழில் எது என்னும் வினாவுக்குரிய விடையினை ஆசிரியர் வரையவில்லை. இது நெய்தல் நிலப்பகுதியாதலின் மக்கள் மீன் பிடிக்கும் தொழிலில் ஈடுபடுவர் என நாம் ஊகிக்கலாம். மார்க்கோபோலோ முத்துக்குளிக்கும் தொழிலைப் பற்றி மட்டுமே பேசுவதால், அவர் பாண்டிய நாட்டு நெய்தல் நிலப் பகுதியை மட்டுமே அறிந்திருந்தார் என்றும், உள்நாட்டுக்குள் அவர் பயணம் செய்யவில்லை என்பதும் தெளிவாகின்றது.

## முத்துக்குளித்தல் பற்றிய விவரங்கள்

முத்துக்குளித்தல் எங்கு நடைபெறுகிறது என்பதையும் ஆசிரியர் விளக்குகின்றார். மாபார் நாட்டுக்கும் இலங்கைக்கும் இடையிலுள்ள வளைகுடாப் பகுதியில் முத்துக்குளிப்பு நடைபெறும். பெத்தனார் என்னும் ஊரிலிருந்து 60 மைல் தொலைவில் கடலுக்குள் சென்று அங்கு முத்துக் குளிப்பர். இவ்வூரின் பெயர் பெத்தளா என இன்னொரு பிரதியில் குறிக்கப்படுகிறது. இவ்வூர் மாபார் நாட்டைச் சார்ந்ததாகக் குறிக்கப்படுவதால் இராமேசுவரம் தீவிலுள்ள வேதாளை என்னும் ஊராக இதனைக் கொள்ளலாம். பதினாறாம் நூற்றாண்டில் போர்த்துக்கேயரின் போர்த்தளங்களுள் ஒன்றாகவும் இவ்வூர் குறிக்கப்படுகிறது. முத்துக்குளித்தல் நடைபெறும் வளைகுடாப் பகுதியில் மிகுந்த அளவு ஆழம் 72 அடியெனவும், குறைந்த அளவு 12 அடியெனவும் ஆசிரியர் குறிக்கின்றார். முத்துக் குளித்தல் எவ்வாறு நடைபெறுகிறது என்பதையும் ஆசிரியர் விளக்குகின்றார். சிறியனவும் பெரியனவுமாகப் பல படகுகளையும் முத்துக்குளிக்கும் தொழிலாளர்களையும் சேர்த்துக் கொண்டு கடலுள் 60 மைல் தொலைவில் சென்று வணிகர்கள் முத்துக்குளிக்கும் தொழிலை நடத்துவர். பல குழுமங்கள் இத்தொழிலில் ஈடுபட்டிருந்தனர்.

சிறிய படகுகளிலுள்ள தொழிலாளர்கள் கடலுள் மூழ்கிச் சிப்பிகளைச் சேர்த்துக் கொண்டு மேலே வருவர். ஓரளவு ஓய்வுக்குப் பின்னர் மீண்டும் கடலுள் மூழ்கிச் சிப்பிகளைச் சேர்ப்பர். இவ்வாறு நாள் முழுவதும் சிப்பிகளைச் சேகரிப்பர். சிப்பிகளைத் திறந்து பெரிய படகுகளிலுள்ள நீர்த்தொட்டிகளில் இடுவர். சிப்பிகளில் தண்ணீரில் ஊறி மென்மையாகி மேலே வரும். முத்துக்கள் அடியில் இருக்கும்.

முத்துக்குளித்தல் நடைபெறும் காலத்துக்கு ஒப்பந்தத் தொழிலாளர்களாகப் பலரைக் குழுமங்கள் ஏற்பாடு செய்து கொள்வர். இவர்களுக்கு வழங்கப்படும் கூலி பற்றிய குறிப்புகள் கிடைக்கவில்லை. கிடைக்கும் முத்துகளுள் பத்தில் ஒரு பகுதி மன்னருக்கு வரியாகச் செலுத்தப்படும். இவ்வரி பணமாகச் செலுத்தப்படாமல் முத்துகளாகச் செலுத்தப்பட்டது என்பது தெளிவு. ஏனெனில் மன்னரிடம் நிறைய முத்துகள் இருந்ததாக ஆசிரியர் குறிக்கின்றார்.

## மந்திரவாதிகள்

கடலுள் மூழ்குவோருக்கு மீன்களால் எத்துன்பமும் வராதவண்ணம் மீன்களைக் கட்டுவோருக்கு, இருபதில் ஒரு பகுதி வழங்கப்படுமென ஆசிரியர் தெரிவிக்கின்றார். மன்னருக்குச் செலுத்தப்படும் வரியில் பாதி அளவு இம்மந்திரவாதிகளுக்குச் செலுத்தப்பட்டதால், கடலுள் கொடிய மீன்கள் இருந்ததாகவும் மந்திரவாதிகள் அம்மீன்கள் தங்களைத் துன்புறுத்தாமல் காக்க வல்லவர்களெனவும் அம்மக்கள் நம்பியதை நாம் உணரலாம்.

இம்மந்திரவாதிகள் பிராமணர்கள் எனவும் ஆசிரியர் குறிப்பிடுகின்றார். இவர்கள் பகற்பொழுதில் மட்டுமே மீன்கள் துன்புறுத்தா வண்ணம் கட்டுவர் எனவும், இரவில் கட்டவிழ்த்து விடுவர் எனவும் ஆசிரியர் கூறுகின்றார். ஆகவே முத்துக் குளித்தல் இரவில் நடைபெறா வண்ணம் தடுக்கப்பட்டதை நாம் உணரலாம். இரவில் யாருமறியாமல் முத்துக் குளிப்பதைத் தடுப்பதால் மன்னருக்கும் பிராமணர்களுக்கும் இழப்பு நேராமல் தவிர்ப்பதை இதற்குரிய காரணமாகக் கொள்ளலாம். இத்தகைய மூட நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் அமைந்த சுரண்டல் முறை பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டுத் தமிழகத்தில் வழக்கிலிருந்ததை ஆசிரியர் தெளிவுறுத்துகின்றார்.

இப்பகுதியில் கிடைத்த முத்துகள் உலகின் பல்வேறு நாடுகளில் விற்கப்பட்டன என ஆசிரியர் குறிப்பிடுகின்றார். மிகுதியான முத்துகள் சேகரிக்கப்பட்டன எனவும், அவை பெரிய ஒளிமிக்க முத்துகள் எனவும் அவர் கூறுகின்றார்.

## தட்பவெப்பம்

மாபார் நாட்டில் வெப்பமும் குளிரும் மிகுதியாக இல்லாமல் மிதமாக இருந்ததாக ஆசிரியர் குறிப்பிடுகின்றார். ஆகவே இந்நாட்டு மக்கள் இடுப்பில் அரையுடை மட்டுமே அணிந்து வந்தனர் என

ஆசிரியர் கூறுகின்றார். ஜூன். ஜூலை, ஆகஸ்ட் திங்களில் மழை பெய்வதையும் இவர் தெரிவிக்கின்றார்.

**ஒழுக்கம்**

கற்புக்கு எதிரான செயல்களை இந்நாட்டவர் குற்றமாகக் கருதவில்லையென ஆசிரியர் கூறுவது மிகுந்த வியப்பைத் தருகின்றது. அற நூல்களும் சமய நூல்களும் வலியுறுத்தும் கற்புக் கோட்பாட்டுக்கு மாறான நிலை அம்மக்களிடம் வழக்கிலிருந்தது எவ்வாறு என்பது புரியவில்லை.

**கறுப்பின் சிறப்பு**

பிறப்பிலேயே கறுப்பு நிறத்தவரான அம்மக்கள் எண்ணெய் தேய்த்தல் முதலிய செயற்கை முறைகளைக் கையாண்டு தங்கள் கருமையை மிகுதிப்படுத்திக் கொள்வர் என ஆசிரியர் குறிப்பது வியத்தற்குரியது. கருமை நிறமே அழகின் முழுமையென மக்கள் கருதியதாக அவர் கூறுகின்றார். தெய்வச் சிலைகளைக் கரிய நிறத்திலும் தெய்வத்தின் பகைவர்களை வெள்ளை நிறத்திலும் அமைப்பது அன்றைய வழக்கமென ஆசிரியர் தெரிவிக்கின்றார். வெள்ளையரின் வருகைக்குப் பின்னரே இக்கருத்து மாற்றம் பெற்று. சிவப்பு நிறத்தை அழகு நிறமாக மக்கள் கருதும் நிலை ஏற்பட்டது என்பது இதனால் தெளிவாகிறது. எண்ணெய் தேய்த்துக் குளித்தலைக் கருமையை மிகுவிப்பதற்குரிய வழியாக ஆசிரியர் தவறாகக் கருதிவிட்டாரோ என ஐயுற இடமுண்டு.

**உணவு**

இந்நாட்டு மக்கள், அரிசி, பால், தேங்காய் ஆகியவற்றையே உணவாகக் கொண்டனர். அரிசி தவிர வேறு கூலங்கள் இந்நாட்டில் விளைவதில்லை என ஒரு பிரதியும், அரிசியும் எள்ளும் தவிர வேறு கூலங்கள் இந்நாட்டில் விளைவதில்லை என இன்னொரு பிரதியும் எடுத்துரைக்கின்றன.

மாடுகள் கொல்லப்படுவதில்லை. அவை வழிபடப்படுகின்றன என்கிறார் ஆசிரியர். மாட்டிறைச்சி உணவாகக் கொள்ளப்படுவதில்லை எனவும் அவர் கூறுகின்றார். காவி (காவுயி என்பது மற்றொரு பாடம்) இனத்தவர் மட்டுமே மாட்டிறைச்சி உண்ணுவர் எனக் கூறும் ஆசிரியர், அவர்களும் கூட மாட்டைக் கொல்வதில்லையெனவும், இயற்கையாகவோ விபத்தின் காரணமாகவோ இறக்கும் மாடுகளை மட்டுமே அவ்வினத்தவர் உணவாகப் பயுன்படுத்துவர் எனவும் விளக்குகின்றார்.

ஆசிரியர் குறிப்பிடும் **காவி** என்னும் சொல் எதன் திரிபு என்று புலப்படவில்லை.

இந்நாட்டு மக்கள் விலங்குகளையும் பிற உயிர்களையும் கொல்வதில்லையென ஆசிரியர் கூறுகின்றனர் (இதனால்தானோ என்னவோ இந்நாட்டு மக்கள் கோழைகள், போரில் சிறந்த வீரர்கள் அல்லர் என அவர் முடிவு செய்கின்றார்). ஆடுபோன்ற விலங்கினங்கள், பறவைகள் ஆகியவற்றை உண்ண விரும்புவோர் தாங்களே அவற்றைக் கொல்லாமல், அவற்றைக் கொல்லும் அலுவலை இசுலாமியர் போன்ற பிற சமயத்தாரிடம் ஒப்படைப்பது வழக்கம் என ஆசிரியர் விளக்குகின்றார்.

பசுவைப் புனிதமாகக் கருதும் மாபார் மக்கள் போர்மேற் செல்லும்போது காட்டுமாடுகளின் முடியை உடனெடுத்துச் செல்வது வழக்கமென ஆசிரியர் கூறுகின்றார். அம்முடியைக் குதிரையில் பயணம் செய்வோர் குதிரையின் பிடரியிலும், காலாட்படையினர் தங்கள் கேடயத்திலும் அல்லது தங்கள் தலைமுடியோடு சேர்த்தும் வைத்துச் செல்வர் என அவர் விளக்குகின்றார். இதனால் ஆபத்து எதுவுமின்றித் தப்பிக்கலாமென அவர்கள் நம்புவதைக் குறிப்பிடும் ஆசிரியர் இதனால் காட்டு மாட்டின் முடி விலை மிகுந்ததாக உள்ளது எனவும் அம்முடியின்றி யாரும் போர் தொடுக்கச் செல்வதில்லை எனவும் கூறுகின்றார்.

உணவு உண்ண வலக்கையை மட்டும் பயன்படுத்தும் வழக்கத்தை ஆசிரியர் சுட்டுகின்றார். நீர் உண்ண ஒவ்வொருவரும் தத்தம் பாத்திரத்தைப் பயன்படுத்துவர் எனவும், பாத்திரத்தை வாயால் தொடாமல் அங்காந்து நீர் உண்ணுவர் எனவும் அவர் கூறுகின்றார். பிறர் நீர் உண்ண விரும்பும்போது அவர்கள் பாத்திரமெதுவும் வைத்திராவிடில் அவர்களின் கையில் நீரூற்றிக் குடிக்கச் செய்வர் எனவும் அவர் தெரிவிக்கின்றார்.

வலக்கையால் உணவு உண்ணுவதும் நீரை அங்காந்து குடிப்பதும் இன்றளவும் பயின்று வரும் பழக்கங்களே.

**கள்ளுண்ணாமை**

கள் குடித்தல் மாபார் நாட்டில் தடை செய்யப்பட்டிருந்தது என்கிறார் ஆசிரியர். கள்ளுண்ணுவோரின் சான்றும் பிணையமும் ஏற்றுக் கொள்ளத் தகாதவையென அம்மக்கள் நம்பியதாக அவர் கூறுகின்றார்.

கடல் தொழில் புரியும் மக்களின் சான்றும் பிணையமும்கூட ஏற்றுக் கொள்ளப்படவில்லையென ஆசிரியர் கூறுவது வியப்புத்

தருகின்றது. தமிழகத்தின் ஐவகை நிலங்களுள் ஒன்றாக நெய்தல் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டதும் கடற்படைகளும் கடல் வணிகமும் பண்டுதொட்டுப் போற்றப்பட்டதும் ஒருபுறமிருக்க, மார்க்கோபோலோ காலத்தில் இக்கருத்து நிலவியதை நம்மால் புரிந்துகொள்ள இயலவில்லை.

மாபார் நாட்டு மக்கள் காலையும் மாலையும் ஆகிய இரு வேளைகளில் குளிக்கும் பழக்கமுடையவரெனவும், குளிக்காமல் உணவு உண்ணுதல் இல்லையெனவும் ஆசிரியர் கூறுகின்றார். குளிக்காமல் உண்ணுதல் சமயத்துக்கு எதிரான செயலாகக் கருதப்படும் எனவும் அவர் உரைக்கின்றார்.

**சாமுத்திரிகம்**

முகத் தோற்றத்திலிருந்து அல்லது உடல் அமைப்பிலிருந்து ஒருவரின் குணத்தை அறியும் உறுப்பமைதி இயல் (சாமுத்திரிகம்) அன்றைய தமிழகத்தில் நடைமுறையிலிருந்ததாக ஆசிரியர் கூறுகின்றார். ஒருவரைக் கண்ட அளவிலேயே அவரது குணங்களைக் கணித்தறிய வல்லவர்கள் பலர் அன்றைய மாபார் நாட்டிலிருந்ததாக அவர் உரைக்கின்றார்.

**சகுனம் பார்த்தல்**

சகுனம் பார்த்தல் அன்றைய தமிழகத்தில் வழக்கிலிருந்ததை ஆசிரியர் விளக்குகின்றார்.

பறவைகள் அல்லது விலங்குகளை எதிர்கொள்ளும்போது என்ன நடக்குமென்பதை மாபார் நாட்டு மக்கள் அறிந்திருந்தனர் என்கிறார் ஆசிரியர்.

தும்முதலும் குறட்டையும்கூட அன்று சகுனங்களாகக் கருதப் பட்டன. ஓரிடத்தை நோக்கிச் செல்லும்போது ஒருவர் தும்மினால், பயணம் செல்பவர் தம் பயணத்தை நிறுத்திக்கொண்டு அவ்விடத்திலேயே அமர்ந்து கொள்வாரெனவும், முதலில் தும்மியவரே இரண்டாம் முறை தும்மினால் பயணம் தொடருமெனவும், இல்லையெனில் பயணத்தை நிறுத்திக்கொண்டு வீட்டுக்குத் திரும்பி விடுவாரெனவும் ஆசிரியர் கூறுகின்றார்.

அவ்வாறே இராகு காலம் பார்த்தலும் அன்று வழக்கிலிருந்ததை அறிகின்றோம். இராகுகாலம் ஒன்றரை மணி நேரம் நீடித்ததையும், அது **சொய்யாக்** அல்லது **கொய்யாக்** என்னும் சொல்லால் குறிக்கப் பட்டதையும் ஆசிரியர் கூறுகின்றார். இது எச்சொல்லின் சிதைவு என்பதை அறியக்கூடவில்லை.

இராகு காலத்தில் எதையும் செய்யக்கூடாது என்பதில் மக்கள் கவனமாக இருந்தனர். பொருட்களை அவ்வேளையில் வாங்குதலும் விற்றலும்கூடத் தீமை விளைவிக்குமென மக்கள் நம்பினர்.

காலம் காட்டும் கருவிகள் வழக்கில் வராத அக்காலத்தில் ஒருவர் தம் நிழலை அளந்து அதன் மூலம் இராகு காலத்தைக் கணித்துக் கொள்வர் என ஆசிரியர் கூறுகின்றார்.

## சோதிடம்

குழந்தை பிறந்ததும் பிறந்த திங்கள், நாள், நேரம், திதி ஆகியவற்றைக் குறித்து வைத்தல் வழக்கம் எனவும், சோதிடரின் அறிவுரைப்படியே தங்கள் செயல்பாடுகளை மக்கள் நெறிப்படுத்துவர் எனவும் ஆசிரியர் தெரிவிக்கின்றார். இச்சோதிடர்கள் மந்திரம், மாயம், கைப்பிடி, மண் எறிந்த தடவரைகளிலிருந்து குறி கூறல், வான நூல் ஆகியவற்றில் வல்லவர்களாக இருந்தனர் எனவும் அவர் கூறுகின்றார். சோதிட நூல்களும் பஞ்சாங்கங்களும் அன்று வழக்கிலிருந்ததையும் அவர் தெரிவிக்கின்றார்.

பிராமணர்கள் மந்திர, மாயங்களில் வல்லவர்களாக இருந்ததைக் குறிப்பிடும் ஆசிரியர், அவர்களுக்கும் சமயத்துக்குமுள்ள தொடர்புபற்றி ஒன்றும் குறிப்பிடவில்லை. ஆனால் கோயில்களையும் அவற்றிலுள்ள குருக்களையும் கோயிற் பெண்டிரையும்பற்றி அவர் விளக்கி எழுதியுள்ளார்.

## கோயிலும் கோயில் பெண்டிரும்

கோயில்களில் ஆண், பெண் தெய்வங்களுக்குச் சிலைகள் இருந்தன. ஆண் தெய்வத்தின் சிலையும் பெண் தெய்வத்தின் சிலையும் தனித்தனியாக இருந்தன. இத்தெய்வங்கள் கணவன் மனைவியராக இருந்தனர். அவ்வப்போது இருவருக்குமிடையே ஊடல்கள் நிகழ்வது உண்டு. அவ்வூடலைத் தீர்த்து வைப்பதற்காக ஆடவும் பாடவும் வல்ல கோயிற்பெண்டிர் அழைக்கப்படுவர்.

பெற்றோர்கள் தங்கள் பெண் குழந்தைகளைத் தெய்வங்களுக்கு நேர்ந்தளித்து அத்தெய்வங்களின் பணிக்கென ஒதுக்கிவைப்பர். ஒவ்வொரு கோயிலிலும் இத்தகைய பெண்டிர் பெருந்தொகையினராக இருப்பர். இறைச்சி உள்ளிட்ட பலவகை உணவுப் பண்டங்களை இப்பெண்டிர் சமைத்துக் கோவிலுக்கு எடுத்துச் செல்வர். தெய்வத்துக்கு உணவைப் படைத்த பின்னர்த் தெய்வத்தின் முன் ஆடியும் பாடியும் இப்பெண்டிர் மகிழ்ச்சி கொண்டாடுவர். பொதுவாக ஒருவர் உணவு கொள்வதற்குரிய நேரம் கடந்ததும், தெய்வம் தாங்கள் படைத்த உணவை

உண்டுவிட்டதாகக் கூறித் தாங்களே அவ்வுணவை உண்டுவிடுவர். திருமணமாகும் வரையில் இவ்வாறு கோயிற் பெண்டிராகப் பணிபுரிவர்.

தெய்வச் சிலைகளுக்குப் பணிபுரியும் குருக்கள்மார் 'ஆண் தெய்வமும் அவரது துணைவியும் ஊடல் கொண்டு ஒருவருடன் ஒருவர் பேசாதிருக்கின்றனர். ஊடல் தீரும்வரை நம் வாழ்வு சரியாக நடைபெறாது' எனக் கூறிக் கோயில் பெண்டிரை அழைத்துத் தெய்வத்தையும் தேவியையும் அமைதிப்படுத்தி உறவைப் புதுப்பித்தற்காக ஆடவும் பாடவும் செய்விப்பர். மறுநாட் காலையில் தெய்வங்களின் ஊடல் தீர்ந்துவிட்டதாகக் குருக்கள் அறிவிப்பார். அனைவரும் மகிழ்ந்து நன்றி கூறுவர்.

இக்கோயிற்பெண்டிர்பற்றி ஆசிரியர் தரும் ஒரு குறிப்பு முக்கியமானது. நல்ல உடற்கட்டுடைய இப்பெண்டிர் எந்த ஆணும் சிறிதளவு பணம் கொடுத்தாலும் தங்களைக் கிள்ளி விளையாட இசைவர் என்பதே அக்குறிப்பு. கோயிற் பெண்டிர் தங்கள் ஒழுக்கத்தை இழந்திடத் தொடங்கிய நிலையை இக்குறிப்பு உணர்த்துகின்றது.

**துறவியர்**

மாட்டுச் சாணத்தைக் கொண்டு வீடுகளை மெழுகும் பழக்கமும், திருநீறணியும் பழக்கமும் மாபார் மக்களிடையே இருந்ததை மார்க்கோ போலோ விளக்குகின்றார். **சூகி** என்றழைக்கப்பட்ட துறவியர் மாட்டுச் சாணத்தை எடுத்து நீறாக்கி அதைத் தங்கள் உடலின் பல பகுதிகளில் அணிவதோடு, தங்களை வணங்கும் மக்களின் நெற்றியிலும் பூசுவதாக ஆசிரியர் கூறுகின்றார்.

சூகி என ஆசிரியர் குறிப்பிடும் சொல்லின் பொருள் நமக்கு விளங்கவில்லை. இச்சொல்லுக்கு **திங்குயி** என்றொரு பாடமும் உண்டு. திகம்பரம் (நிர்வாணம்) என்னும் சொல்லையே ஆசிரியர் சிதைத்து இவ்வாறு கூறுகின்றாரோ என ஐயுற இடமுண்டு. இவர்கள் உணவைக் குறைத்துக்கொண்டு கடுந்தவம் புரிவோர் எனவும் பாதரசத்தையும் கந்தகத்தையும் கலந்து உண்டு, அதனால் தங்கள் வாழ்நாளை நீட்டித்துக்கொள்வர் எனவும் அவர் கூறுகின்றார். இவர்கள் எத்தகைய ஆடையுமின்றி, வெற்றுடம்பாகவே இருப்பர் எனவும் அவர் தெரிவிக்கின்றார். மாட்டை (பசுவை)த் தெய்வமாக வழிபட்ட அவர்கள் செம்பால் செய்யப்பட்ட பசுவின் சிறிய சிலையைத் தங்கள் நெற்றியின் நடுவில் அணிந்துகொள்வதையும் அவர் விளக்குகின்றார். வீர சைவர்கள்

சிவலிங்கத்தை அணிந்து கொள்ளும் வழக்கத்தைப் போற்றினர் என நாம் அறிவோம். பசுலிங்கத்தை அணியும் வழக்கம் அன்றைய மாபார் நாட்டவரிடையே இருந்தது புதிய செய்தியாகும்.

## புனித தோமையார்

யேசு பெருமானின் பன்னிரு தொண்டர்களுள் ஒருவராகிய புனித தோமையாரின் சடலம் புதைக்கப்பட்டிருந்த இடம் மாபார் நாட்டிலுள்ளது என ஆசிரியர் தெரிவிக்கின்றார்.

இடத்தின் பெயரை அவர் குறிப்பிடாவிடினும், சாந்தோம் எனவும் மயிலாப்பூர் எனவும் இன்று நாம் குறிப்பிடும் இடத்தையே ஆசிரியர் குறிப்பதை நாம் உணரலாம். அது ஒரு சிறிய நகரம் எனவும், வணிகத்துக்கு அது ஏற்ற இடமல்லவாதலால் வணிகர் பெரும்பாலும் அங்குச் செல்வதில்லையெனவும் அவர் விளக்குகின்றார். எனினும் கிறித்துவரும் முகமதியரும் பக்தி நோக்கத்துடன் அங்குச் செல்வர் என்பதும் அவர் தரும் செய்தி. அங்குச் செல்லும் கிறித்துவர்கள் அங்குள்ள செம்மண்ணைத் தங்களுடன் எடுத்துச் சென்று அதைத் தண்ணீரில் கலந்து நோயாளருக்குக் கொடுப்பதால் பலர் நோய் தீர்ந்து நலம் பெற்றனர் என்பதோடு, தாமே அவ்வாறு செய்து நோய் தீர்த்ததையும் அவர் தெரிவிக்கின்றார். நாள்தோறும் பலப் புதுமைகள் அங்கு நிகழ்வதாகவும் ஆசிரியர் கூறுகின்றார்.

ஒரு மடத்தில் தோமையார் மன்றாட்டில் ஈடுபட்டிருந்தபோது அவரைச் சுற்றிலும் மயில்கள் கூட்டமாக இருந்ததாகவும், அவ்வழியே சென்ற காவி இனத்தவர் ஒருவர் புனிதர் இருந்ததை அறியாமல் மயிலை நோக்கி அம்பு எய்ய, அவ்வம்பு புனிதரின் உடலில் பாய்ந்து அப்புனிதரைக் கொன்றுவிட்டதாகத் தாம் கேள்விப்படும் செய்தியை ஆசிரியர் தெரிவிக்கின்றார். ஆனால் புனிததோமையார் பிராமணர்கள் சிலரால் கொல்லப்பட்டார் என்பதே இன்று வரை மரபுவழி வரும் செய்தியாகும்.

தோமையாரின் சடலம் புதைக்கப்பட்டிருந்த இடத்தருகில் தென்னை மரங்கள் பல இருந்தன என ஆசிரியர் குறிப்பிடுகின்றார். தென்னை ஒருவருக்குக் குடிப்பதற்கும் உண்பதற்குமுரிய உணவாக இருப்பதுபற்றி வியந்து கூறுகின்றார் அவர். இளநீர் மிகவும் சுவையானது, பால்போல் வெள்ளையானது, சர்க்கரைபோல் இனிமையானது என்றெல்லாம் குறிப்பிடும் அவர், ஓர் இளநீரை உண்டு ஒருவர் தம் பசியைத் தணித்துக் கொள்ளலாம் என விளக்குகின்றார்.

**காயல் துறைமுகம்**

மாபார் நாட்டின் துறைமுகமாகிய 'காயல்' மிகச் சிறந்த பெருநகரம் எனக் குறிப்பிடுகின்றார் மார்க்கோபோலோ. பாண்டிய நாட்டுத் துறைமுகமாகப் பெரும்புகழுடன் விளங்கிய கொற்கை மாநகரை விட்டுக் கடல் விலகிவிடவே, கொற்கை துறைமுகமாக விளங்க இயலாமற்போயிற்று. இந்நிலையில் பொருநையாற்றுக்கு வடக்கே இருந்த காயல் துறைமுகமாயிற்று. கழிமுகப் பகுதியே காயல் எனப் பெயர் பெறுமெனினும், தமிழகத்தில் பொருநையாற்றங் கரையிலேயே காயல் என்னும் பெயரைக் கொண்ட ஊர்கள் அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். அவை (பழைய) காயல், புன்னைக் காயல், காயல்பட்டினம் என்பவையாகும். இவற்றுள் பழைய காயல் என்னும் ஊரே மார்க்கோபோலோ கண்ட காயல் துறைமுகமாகும். இன்று இவ்வூரின் அதிகாரமுறையான பெயர் பழைய காயல் என வழங்கினும், இப்பகுதி மக்கள் 'காயல்' எனவே வழங்குதல் காணலாம்.

மேற்கே கோர்மோஸ், கிஸி, ஏடென் துறைமுகங்களிலிருந்தும் அரேபியா முழுமையிலிருந்தும் வரும் கப்பல்கள் காயல் துறைமுகத்துக்கு வருவதை ஆசிரியர் குறிக்கின்றார். காயல் மிகச் சிறந்த துறைமுகமாதலாலும், நல்ல வாணிபச் சந்தையாதலாலும் வணிகர்கள் இங்கு வரத் தவறுவதில்லை. பல பகுதிகளிலிருந்தும் குதிரையும் பிற பொருட்களும் வாங்கிச் செல்வதற்காக எண்ணற்ற வணிகர்கள் காயலுக்கு வருவர் என்கிறார் ஆசிரியர். காயல் பகுதியில் இன்றும் காணப்படும் சீனப் பீங்கான் துண்டுகளும், அங்குக் கண்டெடுக்கப்பெற்ற அரேபிய, உரோமானியக் காசுகளும் காயல் பண்டைக்காலத்தில் அந்நாடுகளுடன் தொடர்புடைய துறைமுகமாக விளங்கியதை[5] உறுதிப்படுத்துகின்றன.

காயலை ஆண்ட மன்னரின் பெயர் ஆஷர் என்றும் அஸ்தியர் என்றும் பல பாடங்கள் உண்டு. இது ஈசுவரன் என்பதன் திரிபாக இருக்கலாம். சொற்சிதைவு காரணமாக இம்மன்னரின் உண்மையான பெயரை ஊகிக்க இயலவில்லை. இம்மன்னரின் உடன்பிறந்தோர் நால்வர். இவருக்கு முன்னூற்றுவருக்கு மேற்பட்ட மனைவியர் உண்டு. மன்னரின் உடன்பிறந்தாரிடையே எழும் போர்களை அவர்களின் அன்னை தீர்த்து வைக்கும் முறையையும், மாபார் நாட்டு மன்னரின் உடன்பிறந்தாரிடையே எழும் போர்களை அவர்களின் அன்னை விலக்கும் முறையையும் ஆசிரியர் கூறும்போது இரண்டும் பெரிதும் ஒத்திருப்பதை நாம் காணுகின்றோம். மன்னரின் பெயரும், மனைவியரின் எண்ணிக்கையும்

வேறுபட்டிருந்தாலும், மன்னரின் உடன்பிறந்தார் தொகையும் அவர்களின் அன்னையார் அவர்களிடையே போர் எழாமல் தடுக்கும் முறையும் ஒத்திருக்கின்றன. ஆகவே இரு மன்னர்களும் ஒருவர்தாமோ என எண்ணத் தோன்றுகிறது.

வெற்றிலை மெல்லும் பழக்கம் காயல் மக்களிடையிலும், இந்திய மக்களிடையிலும் பரவியிருந்ததை ஆசிரியர் குறிக்கின்றார். வெற்றிலையைத் **தாம்பூர்** அல்லது **தெம்புல்** என அவர் குறிக்கக் காண்கின்றோம். அது தாம்பூலம் என்னும் சொல்லின் சிதைவு என்பது தெளிவு. செல்வரும் மன்னரும் வெற்றிலையோடு கற்பூரமும் பிற சுவைப் பொருட்களும் சுண்ணாம்பும் சேர்த்து மெல்லுவர். வெற்றிலை மெல்லுதல் உடல் நலத்துக்கு உகந்தது என ஆசிரியர் கூறுகின்றார்.

தாம் இழிவு செய்ய விரும்பும் ஒருவரின் முகத்தின்மீது தாம் மெல்லும் வெற்றிலையை எறிந்து அல்லது உமிழ்ந்து 'இதனினும் தரம் தாழ்ந்தவன் நீ' என இழித்துரைக்கும் வழக்கத்தை ஆசிரியர் குறிப்பிடுகின்றார். இன்றும் காயல் பகுதியில் 'வெறும் வாய்க்கு இலை கெட்டவன்' என்னும் இழித்துரை வழக்கில் இருப்பது இங்கு நினைவு கூர்தற்குரியது.

காயல் மக்கள் ஒருவருடனொருவர் வாட்போரிலோ கத்திச் சண்டையிலோ ஈடுபடுவதை விளக்கிக் கூறும் ஆசிரியர் அவர்களைப் பற்றி வேறு செய்திகள் எதுவும் தெரிவிக்கவில்லை. காயல் ஒரு பெரிய துறைமுகம் எனக் கூறும் அவர், அத்துறைமுகத்தைப்பற்றி விரிவாகவோ நுணுக்கமாகவோ எடுத்துரைக்காததன் காரணம் புரியவில்லை.

காயல் மாபார் நாட்டின் துறைமுகமாக விளங்கியதை ரஷிடுடீன் குறிப்பிடுகின்றார். அவர் பவால், காபல் என்று குறிப்பிடும் ஊரும், அப்துர் ரஸாக் **காபில்** என்று குறிப்பிடும் ஊரும் காயலே என நாம் உய்த்துணரலாம். நிக்கொலோ கோந்த்தி என்பவரால் **காஹிலா** எனவும், வாஸ்கோ த காமாவால் 'காயல்' எனவும், ஜொவானி எம்பொலி, வர்த்தெமா, பார்போஸா ஆகியோரால் 'காயல்' (Gael)[6] எனவும் இவ்வூர் குறிக்கப்படுகிறது.

காயலுக்கு அருகிலுள்ள மாறமங்கலத்தில் சுந்தர பாண்டியரின் கல்வெட்டு இருப்பதாகக்[7] கால்டுவெல் ஐயர் குறிப்பிடுகின்றார். மாபார் நாட்டின் துறைமுகமாகிய காயலில் சுந்தரபாண்டியரின் சிற்றரசனாகவே ஈசுவரன் (ஆஷர், அஸ்தியர்) விளங்கியதாக நாம் ஊகிக்கலாம்.

மாபார் நாட்டுக்குப் பாரசீக வளைகுடாவிலிருந்தும் ஐரோப்பாவிலிருந்தும் சீனாவிலிருந்தும் கப்பல்கள் வந்ததாக மார்க்கோ

போலோவின் சமகாலத்தவராகிய வாஸாஃப்[8] என்னும் பாரசீக வரலாற்றாசிரியர் எழுதுகின்றார். மாபார் நாட்டுத் துறைமுகமாகிய காயலுக்கு இக்கப்பல்கள் வந்தன என்பது தெளிவு. மாபார் நாட்டை இந்தியாவின் திறவுகோல் என வாஸாஃப்[9] அழைப்பது இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது.

**முடிவுரை**

அரசுப் பயணம் மேற்கொண்டு தமிழகத்துக்கு வந்த மார்க்கோ போலோ பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதியில் தமிழகத்தில் நிலவிய ஆட்சிமுறை, பண்பாடு, நாகரிகம் ஆகியவை பற்றிய குறிப்புகளை வழங்கியுள்ளதால் வரலாற்று, பண்பாட்டு ஆய்வுக்குப் பெரிதும் துணைபுரிந்துள்ளார் எனலாம்.

**குறிப்புகள்**

1. **The Travels of Marco Polo,** Ed., E. Denison Ross, Asian Educational Services, New Delhi, 1994; The Travels of Marco Polo, Ed. John Masefield, Everyman's Library, London, 1967. இந்நூலின் 85 கையெழுத்துப் படிகள் இன்று கிடைக்கின்றன. இவை இலத்தீன், இத்தாலியன், பிரெஞ்சு ஆகிய மொழிகளில் அமைந்துள்ளன. இந்நூலின் 75 பதிப்புகள் 12 மொழிகளில் வெளிவந்துள்ளன.
2. **A Comparative Grammar of the Dravidian or South Indian Family of Languages,** Robert Caldwell, Asian Educational Services, New Delhi, 1987, pp. 23-24.
3. **A History of Tinnevelly,** Robert Caldwell, Asian Educational Services, New Delhi, 1989, p. 36.
4. Op. Cit. pp. 32-36.
5. Op. Cit. pp. 287-8.
6. Op. Cit. pp. 33, 41.
7. Op. Cit. p. 34.
8. Op. Cit. p. 39.
9. Ibid.

# பாரதியார் கவிதைகளில் தேசியப் பார்வை

ப. அரங்கநாதன்

பன்னெடுங்காலமாக உலகில் தேசங்கள் இருந்தன. அந்தந்தத் தேசங்களுக்குரிய மக்கள் தத்தம் மொழி, சமய, பண்பாட்டு அடையாளங் களோடு வாழ்ந்து வந்தனர். நிலவுடைமைச் சமூகங்களின் அரசியல் பொருளியல் அடிப்படைகளுடன் தத்தமக்கெனத் தனியான வரலாற்றைக் கொண்டிருந்தனர். மொழி இன அடிப்படையில் தேசியம் (Nationality) என்ற கருத்து ஐரோப்பாவின் மறுமலர்ச்சி இயக்கத்தோடு தோன்றியது. கி.பி. *15*ஆம் நூற்றாண்டில் இத்தாலியை மையமாகக் கொண்டு தோன்றிய மறுமலர்ச்சி இயக்கம், *16*ஆம் நூற்றாண்டில் ஜெர்மனியில் தோன்றிய மதச் சீர்திருத்த இயக்கம், அதன்பின் இங்கிலாந்தில் வெடித்த தொழிற்புரட்சி, *18*ஆம் நூற்றாண்டில் அமெரிக்காவிலும் பிரெஞ்சு நாட்டிலும் நடந்த அரசியல் புரட்சிகள் அந்தந்தத் தேசங்களுக்குரிய தேசியங்களை வடிவமைத்துத் தந்தன.

ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தில் வேரூன்றி வாழ்ந்து வரலாற்று ரீதியாக உருவாகும் மக்களினத் தொகுப்பை ஒரு தேசிய இனம் என்று கூறலாம். குறிப்பிட்ட பொருளியல் அடிப்படையும் பொதுவான நில வரையறைகளும் பொதுவான மொழி, சமயம் மற்றும் தேசியப் பண்புகளை வரையறுத்துக் காட்டும் பண்பு நலன்களும் தேசிய உருவாக்கத்தில் இடம்பெறக் காணலாம். பழைய சமூக அமைப்புகளின் பயன்பாடு பழைமையை விடாது பின்பற்றி வரும் தேசிய இனங்கள் அவற்றையே தம் தேசிய புத்தெழுச்சிக்கும் மறுமலர்ச்சிக்கும் மீளாக்கத்திற்கும் உரமாகப் பயன்படுத்திக்கொள்வது தேசிய இன வரலாற்றின் பண்பாக இருந்து வருகிறது. தம்முடன் அண்டி வாழும் சிறுபான்மை மொழி, சமயப் பண்பாட்டுச் சமூகங்களைத் தன்னகத்தே ஈர்த்தும் இரண்டறக் கலந்தும் தனது பெரும்பான்மையைத் தக்க வைப்பதும் தேசிய இனங்களின் இடையறாத வரலாற்றுப் பண்பாகும்.

உலகு முழுவதையும், குறிப்பாக மூன்றாம் உலக நாடுகளைத் தம் காலனி ஆதிக்கத்தின்கீழ்க்கொண்டு வந்த மேலை நாடுகள் (வல்லரசுகள்), தம் தேசியங்களைக் காப்பாற்றிப் பேணி வளர்க்க முற்பட்ட அதே நேரத்தில், காலனி நாடுகளின் தேசிய அடையாளங்களைச் சிதைக்க முயன்றதும் அதை

எதிர்த்து அந்தந்த நாடுகளின் அரசியல் கலை இலக்கிய முன்னோடிகள் போராடியதும் வரலாற்றுண்மையாகும்.

இந்தியத் துணைக் கண்டத்தில் குறிப்பாகத் தமிழ்நாட்டில் சென்ற நூற்றாண்டின் இறுதியில் தோன்றி இந்நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் பேரெழுச்சியாகத் தோன்றிய விடுதலை இயக்கமாம் பேராயக் கட்சியில் **தேசியக் கவி** என்று அழைக்கப்பட்ட பாரதியாரின் கவிதைகளில் தேசியப் பார்வை எந்தெந்த வரலாற்றுப் பின்னணிகளின் விளைவாகத் தோன்றி வளர்சிதை மாற்றம் பெற்றது என்பதை ஆய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

சென்ற நூற்றாண்டின் இறுதியில் வங்கத்தில் தோன்றிய ஆரிய சமாஜம், பிரம்ம சமாஜம் போன்றவை தேசியப் பார்வையை (ஆங்கில ஆட்சியை எதிர்க்கும் வரலாற்றுச் சூழலில்) தோற்றுவித்தன. வேத மதம், வைதிக மதம், பார்ப்பன மதம் என அழைக்கப்பட்டு முடிவாக இந்து மதம் என்றழைக்கப்பட்ட மதவழிப்பட்ட தேசியமே இந்நாட்டில் தோன்றியது. காலம் காலமாக வருண அடிப்படையில் இயங்கிய சாதிய சமூகத்தில் பார்ப்பனர் மத்தியில் மாறியுள்ள புதிய சூழலுக்கேற்பச் சில மாற்றங்கள் தேவைப்பட்டன. இந்த மாற்றங்கள் பார்ப்பனச் சமூகத்தை அதன் இறுகிய பழைய கட்டமைப் பிலிருந்து விடுவிக்கப் பயன்பட்டன. ஆங்கில ஆட்சியின் துணையோடு நவீன அறிவியல் சூழலில் மக்களாட்சி மரபுகள் வேரூன்றி வரும் நிலையில், பழைய இறுக்கத்தை இனிமேலும் பின்பற்ற முடியாது என்பதைக் கண்டுகொண்ட மேல்சாதியினர்தாம் இந்த மதச் சீர்த்திருத்த இயக்கங்களை வங்கத்தில் முன்மொழிந்தனர்.

மராட்டியத்திலும் தமிழகத்திலும் இதன் தாக்கம் நிகழ்ந்தது. எனவே முன்னைச் சமூக அமைப்பின் அடிமைத் தளைகள் தகர்வதற்குத் தேவையான அனுகூலமான மனப்பான்மையைத் தோற்றுவிக்க ஒரு சமூகம் தனக்குள் போராடித் தீர்த்தாக வேண்டிய காலத்தில்தான் பாரதியார் இங்குத் தோன்றினார். பழைய முரண்பாட்டைத் தீர்த்துக்கொள்ளாத ஒரு சமூகம் வரலாற்றுச் சூழலில் தோன்றிய புதிய முரண்பாட்டை எதிர்கொள்ளத் தயங்கும் என்பதால் காந்தி, பாரதி போன்றோர் பயன்படு பழைமையைப் பயன்படுத்திப் புதியதோர் உலகு - தேசம் - தேசியம் காண முயன்றனர்.

ஆரிய நாகரிகம், ஆரிய அரசுகள், ஆரிய மொழியாம் சமஸ்கிருதத்தின் தூய்மையான, புனிதமான, தெய்விகமான தலைமை அம்மொழியைக் காலம்காலமாக உச்சரித்து வரும் ஒரு மேல்சாதியின் தலைமை அரசியல் இயக்கத்திலும் உருவானது தவிர்க்க முடியாத நிகழ்வாக இருந்தது.

இந்து சமயத்துடன் இந்திய மக்களை இணைக்கும் முயற்சிகள் சமயச் சீர்திருத்த இயக்கத்தின் மகத்தான பணியாக இருந்தன. சிறு

தெய்வங்கள் யாவும் முப்பெரும் தெய்வங்களுடன் உறவாட அனுமதிக்கப் பட்டன. அந்தந்த நிலத்தில் வழங்கிய மொழிகள் சமஸ்கிருத மொழியுடன் கலந்து புதியதொரு பெயரையும் உருவத்தையும் தாங்கின. அந்தந்தச் சாதிகள் பார்ப்பனச் சாதியை முன்மாதிரியாகக்கொண்டு மற்ற சாதிகளை அடக்கி ஆளக் கற்றுக்கொண்டன. இந்நிகழ்வுகளையே இந்திய சமூகத்தின் இருபெரும் நிகழ்வுகளாக வரலாற்று ஆசிரியர்கள் விளக்குகின்றனர். *1.* சமஸ்கிருத மயமாக்கல், *2.* பார்ப்பன மயமாக்கல். மணிப்பிரவாள மொழிகள் என மகுடம் சூட்டப்பட்டு மக்களின் மொழிகள் மாற்றியமைக்கப்பட்டன. எனினும் சமஸ்கிருதத்தைப் பயன்படுத்தும் சுய நிர்ணய உரிமை பார்ப்பனருக்குப் பிரத்யேகமாக இருந்த காரணத்தால் பார்ப்பனத் தலைமை தன்னைத் தக்கவைத்துக்கொண்டது. அதேபோலத் தீண்டாமை - தீட்டு என்பது இந்துமத வருணாசிரம தர்மமாகப் பின்பற்றப்பட்டதால் - இந்து மதத்திற்குள் அனுமதிக்கப்பட்ட அனைத்துச் சாதிப் பிரிவினரும் மற்ற சாதிப் பிரிவினரை அந்தத் தீட்டுக் கண்ணோட்டத்திலே பார்க்கத் தலைப்பட்டதால், இதிலும் பார்ப்பனத்தலைமை தன்னைத் தக்க வைத்துக்கொண்டது. இவ்விரு தலைமைகளும் மதத் தலைமையின்கீழ் இயங்குமாறு படிநிலை அமைப்புத் தோன்றியது.

எனவே இந்தச் சூழலில் தோன்றிய காலனி ஏகாதிபத்தியத்தை எதிர்க்க வேண்டிய பாரதியின் தேசியப் பார்வை ஒரே நேரத்தில் இரு வகைப் பாத்திரத்தை வகிக்க வேண்டிய இன்றியமையாததாக இருந்தது. ஒன்று, அனைத்து மக்களையும் ஓரணியில் திரட்டுவது; இரண்டு, இதற்கு இடையூறாக இருக்கும் சாதி மத அடிப்படைகளில் வேண்டிய அளவுக்குச் சீர்திருத்தங்களை மேற்கொள்வது.

**ஜாதி மதங்களைப் பாரோம் - உயர்**
**ஜன்மமித் தேசத்தில் எய்தினராயின்**
**வேதிய ராயினும் ஒன்றே - அன்றி**
**வேறு குலத்தின ராயினும் ஒன்றே**

என்று பாரதியார் பாரத நாட்டின் பாரதவாசிகள் இனிப் பழைய முரண்பாடுகளை முன்னிறுத்துவது தேவையில்லை என்று உணர்த்துகிறார். இந்த ஒற்றுமை எதற்கு?

**ஒன்றுபட்டால் உண்டு வாழ்வு - நம்மில்**
**ஒற்றுமை நீங்கில் அனைவர்க்கும் தாழ்வு**

எனக் கண்டு கொண்டதன் பின்னணியிலேயே பாரதியின் தேசியப் பார்வை உருவாகிறது.

இத் துணைக் கண்டம் முழுவதையும் வரலாற்றில் முதன்முதலாக ஒரு தேசமாக்கியது ஆங்கில ஆட்சியே. அதுவே இந்தியா என்று பெயரிட்டுத் தனது வசதிக்கேற்ப ஒரு தேசமாக (சந்தையாக) இருக்கும்படிப் பார்த்துக் கொண்டது. எனவே அனைத்து மத, சாதி, மொழிப் பிரிவினரும் ஒன்று சேர்ந்தால்தான் அந்நிய ஆட்சி, மத, மொழி ஆதிக்கத்தை எதிர்க்க முடியும் என்பதால், காந்தியடிகள் பாதையில் பாரதியின் பார்வை சமயச் சார்பற்றதாக முழுமை அடைகிறது. ஆனால் தொடக்கத்தில் பாரதியின் தேசியப் பார்வை இந்து மதத்தின் அடையாளத் தொடர்ச்சியாகவே உருவாகியுள்ளதைக் காண முடிகிறது.

ஆரிய இனம் / சமஸ்கிருத மொழி / இந்து மதம் - இந்த மூன்று அடையாளங்களும் பாரதியின் தொடக்கக்காலத் தேசியப் பார்வையின் அடிப்படைகளாக விளங்குகின்றன. வந்தே மாதரம் என்ற முதல் பாட்டிலேயே ஆரிய பூமி என்று அழைக்கிறார். ஆரியத்தன்மையைத் தொடக்கக் காலத் தேசியப் பாடல்களில் ஆங்காங்கே கோடிட்டுக் காட்டுகிறார்.

**உன்னத ஆரிய நாடெங்கள் நாடே**
**ஓதுவம் இஃதை எமக்கில்லை ஈடே** (எங்கள் நாடு)

முன்னை இலங்கை அரக்கர் அழிய முடித்த வில் ஆரிய இராணியின் வில் (பாரத இராணி); காண்டிவம் ஏந்தி உலகினை வென்றது ஆரிய ராணியின் தோள் (பாரத மாதா); பேரிமய வெற்பு முதல் பெண் குமரி ஈறாகும் ஆரிய நாடென்றே அறி (பாரத தேவியின் திருத்தசாங்கம்) என, ஆரிய நாட்டின் எல்லை, சிறப்பு, தனித்தன்மை ஆகியவற்றைக் கூறுகிறார். சத்ரபதி சிவாஜி என்ற பாட்டில்,

**பிச்சைவாழ் வுகந்து பிறருடை யாட்சியில்**
**அச்சமுற் றிருப்போன் ஆரிய னல்லன்;**
**புன்புலால் யாக்கையைப் போற்றியே தாய்நாட்**
**டன்பிலா திருப்போன் ஆரிய னல்லன்;**
**மாட்சிதீர் மிலேச்சர் மனப்படி யாளும்**
**ஆட்சியில் அடங்குவோன் ஆரிய னல்லன்**
**ஆரியத் தன்மை அற்றிடும் சிறியர்**
**யாரிவணுளரவர் யாண்டேனு மொழிக**

என்று கூறுவதிலிருந்து பழைமைக்கும் முன்னைப் பழைமையாகப் பாரதி ஆரியத்தன்மையைத் தமது வேர் அடையாளமாகக் காண்கிறார்.

அடுத்து இந்து மதத்தின் முக்கிய இதிகாசங்களாகிய மகாபாரதம், இராமாயணம் ஆகியவற்றிலிருந்து கண்ணன், இராமன் ஆகிய பாத்திரங்களை இந்துமத மறுமலர்ச்சிக்குப் பயன்படுத்துவதைக் காணலாம்.

பாரத இராணி (சகுந்தலை) ஒளியுறப் பெற்ற பிள்ளை பரத் (பாரத்) ஆண்டதால் இந்நாட்டிற்குப் பாரத நாடு (பரத கண்டம்) என்று பெயர் தரப்பெற்றது ஒரு புராணியக் குறிப்பு. இந்து மத வாதிகள் இக்கதையின் அடிப்படையிலேயே இந்நாட்டை இன்னும் பாரத் (பாரதம்) என்று அழைக்கின்றனர்; அரசும் அழைத்து வருகிறது. இதையே பாரதியும் தமது பாடல்களின் தலைப்புகளில் பின்பற்றுகிறார். பாரத நாடு, பாரத தேசம், பாரத மாதா திருப்பள்ளி எழுச்சி, பாரத மாதா நவரத்தினமாலை, பாரத தேவியின் திருத்தசாங்கம், மாதாவின் துவஜம் (பாரத நாட்டுக் கொடியினைப் புகழ்தல்), பாரத ஜனங்களின் தற்கால நிலைமை, போகின்ற பாரதமும் வருகின்ற பாரதமும், பாரத சமுதாயம் முதலான தலைப்புகளில் பாரதம் என்ற சொல்லாட்சி காணப்படுகிறது. ஆனால் மக்களாட்சி மரபு- அனைத்துச் சாதிமத மக்களை ஒன்றாகச் சித்திரிக்கும் இடங்களில் இந்தியா என்று குறிப்பிடுகிறார். சுதந்திரப் போராட்டத்தில் அனைவரையும் ஓரணியில் காண விரும்புகிறபோது இந்தியா என்றழைக்க பாரதி விரும்புகிறார்.

**எல்லாரும் ஓர் குலம் எல்லாரும் ஓரினம்**
**எல்லாரும் இந்திய மக்கள்** (பாரத சமுதாயம்)

**ஏழை என்றும் அடிமை என்றும்**
**எவனுமில்லை ஜாதியில்**
**இழிவு கொண்ட மனித ரென்பது**
**இந்தியாவில் இல்லையே.** (விடுதலை)

பாரதியின் தேசியம் மதச்சார்பில் தொடங்கி மதச் சார்பற்ற அணுகுமுறையில் முடிவதை இதன் மூலம் அறிய முடிகிறது. பெரும்பான்மையாக இருக்கிற இந்திய மக்கள் இந்துக்களாக இருப்பதால் இந்துமத வழிப்பட்ட பார்வை அவருக்கு இயல்பான பார்வையாகி விடுகிறது.

**நாமிருக்கும் நாடு நமதென்று அறிந்தோம் இது**
**நமக்கே உரிமையாவது என்பதறிந்தோம்**

என்று கூறி,

**பாரதநாடு பழம்பெரு நாடு - நீரதன்**
**புதல்வர் இந் நினைவு அகற்றாதீர்**

என்றும் கூறி மண்ணின் மைந்தர் கோட்பாட்டை முன் வைக்கின்றார். சத்ரபதி சிவாஜி தாம் வாழ்ந்த காலத்தில் முகலாயப் பேரரசை எதிர்த்துப் போராடியதை நினைவூட்டி, தற்போது அந்நியராம் ஆங்கிலேயரை எதிர்க்க வேண்டிய வரலாற்றுக் கடமையை மக்களுக்கு நினைவூட்டும்போது மதப் பழைமையைப் பயன்படுத்துகிறார்.

**பன்னரும் புகழுடைப் பார்த்தனும் கண்ணனும்**
**வீமனும் துரோணனும் வீட்டுமன் தானும்**
**ராமனும் வேறுள இருந்திறல் வீரரும்**
**நற்றுணை புரிவர் வானக நாடுறும்**

இவ்வாறாக இதிகாச, புராணப் பாத்திரங்களைத் தேசிய எழுச்சிக்குப் பயன்படுத்துகிறார். பாஞ்சாலி சபதம், பாரத தேவியின் சபதமாக உருப்பெற்றதை இங்கு நினைவூட்டிக் கொள்ளலாம்.

**பன்னரும் உபநிட நூலெங்கள் நூலே**
**பார்மிசை ஏதொரு நூல் இதுபோலே**
**போர்க்களத்தே பரஞான மெய்தி கீதை புகன்றது** *(பாரத தேவி)*
**நாவினில் வேதம் உடையவள் - பாரத தேவி**

கற்றைச் சடை மதியும் ஒற்றைத் திகிரியும் கொண்டு ஏழ் உலகாளும் பெருந்தெய்வங்களான சிவனையும் திருமாலையும் பாரதி பாரத நாட்டு அடையாளங்களாகக் குறிப்பிடுகிறார். **தெள்ளிய அந்தணர் வேதமும் நின்றன் நாமமும் கூறி நிற்கின்றனர். சுருதிகள் பயந்தனை சாத்திரம் கோடி சொல்லரு மாண்பினை ஈன்றனை** (பாரத மாதா திருப்பள்ளி எழுச்சி); **பன்னி நீ வேதங்கள் உபநிடதங்கள் பரவு புகழ் புராணங்கள் இதிகாசங்கள் என்னென்று புகழ்ந்துரைப்போம்** (பா. மா. மாலை); **பொன் விளைக்கும் வான் போந்த கங்கை என வாழ்த்து, தொன் மறைகள் நான்குடையாள்** (பா. மா. திருத்தசாங்கம்).

இவ்வாறாக வேதம், உபநிடதங்கள் (சுருதிகள்) ஆரியர், புராணங்கள், இதிகாசங்கள், முப்பெரும் தெய்வங்கள் - இமயம், கங்கை- வேள்வி - காசித்தலம் - பார்த்தன், கண்ணன், இராமன், சக்தி, கீதை- ரிஷிகள் என இந்துக் குறியீடுகளை இயல்பாகக் குறிப்பிடுகிறார்.

எனவே பாரதியின் தேசியப் பார்வை பாரத தேசியப் பார்வையாக (மதவழிப்பட்ட தேசியமாகவே) உருப்பெறுகிறது. பல்வேறு மொழிகளும் இனங்களும் இருபதாம் நூற்றாண்டில் தத்தம் தேசியப் பார்வையை வடிவமைத்துக் கொள்வது முதலாளியச் சமூக அமைப்பின்-வளர்ச்சியின் உடன்விளைவு ஆகும். இதுவே இயல்பான வரலாற்றுப் போக்காக இருக்கையில் - பாரதியின் தொடக்கக் காலத்திய தேசியப் பார்வை மொழியினம் என்ற அடிப்படையில் சமஸ்கிருதம் ஆரியம் என்ற நிலையிலேயே மையம் கொண்டுள்ளது கவனிக்கத்தக்கது. காலப்போக்கில் மக்களாட்சி மரபைப் பேணும் நிலையில் அவரது தேசியப் பார்வை பன்முகத் தன்மை கொண்ட பார்வையாகப் பரிணாம வளர்ச்சி பெறுகிறது.

**பார்ப்பானை அய்யரென்ற காலமும் போச்சே - வெள்ளைப்**
**பரங்கியை துரையென்ற காலமும் போச்சே**

என்ற பாட்டில், பாரதி சாதிய முரண்பாட்டை (ஆதிக்கத்தை) அகற்றியாக வேண்டும் என்ற உட்குறிப்பை முன்வைக்கிறார். அக முரண்பாடு தீராமல் சமூகத்தின் புற முரண்பாடு தீராது என்பதால் இவ்விரண்டையும் ஒருசேரக் கூறுகிறார். ஒவ்வொரு மாநிலத்திலிருந்தும் (மாகாணம்) காங்கிரஸ் மாநாட்டுக்கு வரும் மக்கள் அவர்தம் மொழி இனம் பண்பாடு மூலம் பரந்த துணைக் கண்டத்தில் சமய ஆதிக்கமும் மொழி இன ஆதிக்கமும் அற்ற நிலையில்தான் விடுதலை சமத்துவம் சகோரத்துவம் செயல்படும் என்ற புரிதலில் பாரதி சாதிமத ஆதிக்கம் அகன்ற பாரதமே அகண்ட பாரதமாக இருக்க முடியும் என்பதை உணர்த்துகிறார்.

**வாழிய செந்தமிழ் வாழ்க நற்றமிழர்**
**வாழிய பாரத மணித்திருநாடு** **(வாழிய செந்தமிழ்)**

என்ற பாட்டில், அந்தந்த மொழியும் அந்தந்த மொழி சார்ந்த இனமும் வாழ்ந்தால்தான் பாரத தேசியம் வாழ இயலும் என்ற உண்மையைப் பாரதி உணர்த்துகிறார். எனவே மத வழிப்பட்ட தேசியப் பார்வையிலிருந்து பாரதியின் பார்வை மொழி வழிப்பட்ட தேசியப் பார்வையாக மாற்றம் பெறுவதை உணரலாம்.

எல்லோரும் இந்நாட்டு மன்னர் என்ற மக்களாட்சி மரபுக்கிசைய பாரதி மொழி, இன, சமய, சமத்துவ உணர்வை முன்மொழியும்போதே மத வழிப்பட்ட பார்வை அவரிடமிருந்து அகன்றுவிடுகிறது. உயிர் பெற்ற தமிழர் பாட்டில் - அனைத்துச் சமத்துவத்தையும் முன்மொழியும் மக்களாட்சி மரபுள்ளவராக வளர்ச்சி பெறுகிறார். பழைய அடையாளங்களை மறுப்பதும், புதிய அடையாளங்களை ஏற்பதுமான ஒரு போக்கு இப்பாட்டில் காணப்படுகிறது.

**ஞால முழுமைக்கும் ஒன்றாய் - எந்த**
**நாளும் நிலைத்திடும் நூலொன்றும் இல்லை**

என்று கூறி,

**உண்மையின் பேர் தெய்வம்**

**அறிவொன்றே தெய்வம்**

என எண்ணி,

**ஓதிடும் தெய்வங்கள் பொய்யெனக் கண்டோம்**
**உண்மைகள் வேதங்கள் என்போம் - பிறிது**
**உள்ள முறைகள் கதை எனக் கண்டோம்**

என்று கூறி, விடுதலையும், சமத்துவமும், சகோதரத்துவமும் பொலியத்தக்க பன்முகப் பார்வை அவரது தேசியப் பார்வையாக வளர்ச்சி நிலை பெறுகிறது. ஒற்றைத் தேசியம் என்ற புள்ளியிலிருந்து பன்முகத் தேசியங்களின் கதம்பமாகவே இந்தியத் தேசியத்தைப் பாரதி காண்கிறார்.

# நடுகல்லில் வெட்சியும் கரந்தையும்

செ. இராசு

## நடுகல் பற்றிய ஆய்வு

இந்த நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலிருந்து சில நடுகற்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டிருந்தாலும் 1970க்குப் பின்னரே நடுகற்கள்பற்றிய ஆய்வு வேகம் பெற்றுள்ளது. செங்கம், தருமபுரிப் பகுதியில் தமிழ்நாடு அரசு தொல்பொருள் ஆய்வுத்துறை நூற்றுக்கணக்கான நடுகற்களைக் கண்டுபிடித்து ஆய்வு செய்தது; நூலாகவும் வெளியிட்டது.

தமிழ்நாட்டிலும் (1973), இந்திய அளவிலும் (1982) இரு நடுகல் கருத்தரங்குகள் நடைபெற்றுள்ளன.[1] சில ஆய்வேடுகளும் முடித்து அளிக்கப்பட்டுள்ளன.[2] கே. கைலாசபதி, ஜி.எல். ஹார்ட், நடன காசிநாதன் ஆகியோரின் ஆய்வு நூல்களும் நடுகல் ஆய்விற்குப் பெருந்துணை புரிகின்றன.[3] தமிழ்நாடு அரசு தொல்பொருள் ஆய்வுத் துறை வெளியீடுகளும் குறிப்பிடத்தக்கன.[4]

தமிழ்ப் பண்பாடு, கலை, வரலாறு, இலக்கிய ஆய்வுக்கு மிகவும் உறுதுணையாக உள்ள நடுகற்களைப்பற்றி இலக்கியம், இலக்கணத்துடன் மட்டும் ஓரளவு ஒப்பாய்வு நடைபெற்றுள்ளது. சமூகவியல், மானுட வியல் பார்வையில் இரா. பூங்குன்றன் சிந்தனை செய்துள்ளார். இரா. நாகசாமி, நா. வானமாமலை, மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி போன்றோரின் ஆய்வுக் கட்டுரைகளும் இவ்வகையில் குறிப்பிடத்தக்கன.

## நடுகற்கள் காணப்படும் இடங்கள்

தென்னிந்தியாவில் பரவலாக நடுகற்கள் காணப்பட்டாலும் ஒருசில இடங்களில் மட்டுமே மிகுந்த செல்வாக்குப் பெற்றுள்ளன. வட ஆர்க்காடு, தருமபுரி, தென் கருநாடகம், ஆந்திர மாநிலச் சித்தூர்ப் பகுதிகளில் நடுகற்கள் மிகவும் அதிக அளவில் கிடைக்கின்றன. சேலம்,

பெரியார், கோவை மாவட்டங்களில் ஓரளவு கிடைக்கின்றன. பாண்டிய நாட்டுப் பகுதியில் அருகியும், சோழ நாட்டுப் பகுதியில் மிகவும் அருகியும் நடுகற்கள் காணப்படுகின்றன. குறிஞ்சியும், முல்லையும் மாறிய பாலைத் தன்மையுடைய வேளாண்மைக்கு உகந்ததல்லாத புன்செய்ப் பயிர் விளையும் பகுதிகள் கால்நடை வளர்ப்பிற்குப் பெரிதும் பயன்பட்டன. அங்குத்தான் கால்நடை கவர்ந்தாருக்கும், மீட்டாருக்கும் நடுகற்கள் நடப்பட்டன.

### பெயர்கள்

தமிழ் நூல்களில் நடுகல் என்றே இவை கூறப்படுகின்றன. மக்கள் வழக்கில் வேடன் கல், வேடியப்பன் கல், கிருஷ்ணாரப்பன் கல், மீனாரப்பன் கல், சிறைமீட்டான் கல், சன்யாசியப்பன் கல், ஆஞ்சநேயர் கல், மூத்தாங்கல், பட்டான் கல் எனப் பலவாறு அழைக்கப்படுகின்றன. நிரைமீட்டான் கல்லே சிறைமீட்டான் கல் ஆயிற்று என்பர்.

### நடுகல் ஆய்வின் இன்றியமையாமை

செய்யுள்களும் இலக்கியங்களும், இலக்கணங்களும், இதிகாச, புராண ஆகமங்களும், தோத்திரங்களும், சாத்திரங்களும் உயர்ந்தோர் வழக்கு. வரலாற்றின் ஊற்றுக் கண்ணாக விளங்கும் பழங்குடி மக்களின் பண்பாட்டை அறிய நடுகற்களே மூலகாரணமாக அமைந்துள்ளன. ஏனெனில் நடுகல் மக்கள் வழக்காகும்.

பண்டைய நடுகற்கள் மன்னர்களுக்கோ அல்லது உயர்ந்தோர் களுக்கோ எடுக்கப்படவில்லை. அவை மறவர், எயினர், மழவர், வேடர், கோலவர், வடுகர், கள்வர், பறையர், பாணர் குடியைச் சேர்ந்த சேவகன், இனமக்கள், தொறுவாளன், இளையோர், ஆள், இளமகன், அடியாள், அடியார், மன்றாடி, மனைமகன் ஆகியோருக்கே நாட்டப்பட்டுள்ளன.

### நடுகல் தோற்றமும் காரணமும்

மணிமேகலையில் சக்கரவாளக் கோட்டம் உரைத்த காதையில்,

**சுடுவோர் இடுவோர் தொடுகுழிப் படுப்போர்**
**தாழ்வயின் அடைப்போர் தாழியில் கவிப்போர்**

என்பன போன்று அடக்கம் செய்யும் சில வழக்கங்கள் கூறப்படுகின்றன.[5] பெருங்கதையிலும்,

**நடுகல் உழவை ஆளிடு பதுக்கை**
**அரில்பிணங்கு அடுக்கம் தாள்இடுகுழி**
**தலைகரந்து யாத்தபுல் பொள்ளல்**

எனச் சில அடக்கமுறைகள் சுட்டப்படுகின்றன.[6]

இறந்தவரின் உடலை வறிதே மூடாமல் அவ்வுடலைப் பதுக்கையில் இட்டு மறைப்பது பண்டைய வழக்கம். பதுக்கையின்மேல் கல்கொண்டு மறைப்பர். இது கற்குவை எனப்படும்.

**அம்புவிட வீழ்ந்தோர் வம்பப் பதுக்கை**
**ஆள் அழித்து உயர்ந்த அஞ்சுவரு பதுக்கை**

எனச் சங்க இலக்கியமும் கூறும்.[7] பூமியின் உள் பதுக்கப்பட்டிருப்பது பதுக்கை ஆயிற்று.

அப்பதுக்கைகளின்மேல் நினைவாகவோ அடையாளத்திற்கோ கற்களை நட்டனர்.

**பரலுடை மருங்கின் பதுக்கை சேர்த்தி**
**மரல்வகுந்து தொடுத்த செம்பூங் கண்ணியொடு**
**அணிமயில் பீலிசூட்டி பெயர் பொறித்து**
**இனி நட்டனரே கல்லும்**

**வில்லேர் வாழ்க்கை விழுத்தொடை மறவர்**
**வல்லாண் பதுக்கைக் கடவுள் பேண்மார்**
**நடுகல் பீலி சூட்டி**

என்ற பாடல் தொடர்களால் இதனை அறியலாம்.[8]

முதலில் இப்பெருங்கற்படைச் சின்னங்களில் நடப்பட்ட கற்களில் உருவங்கள் எதுவும் இன்றி நீண்டுயர்ந்த கற்களாகவே அவை இருந்தன. இதனை நெடுங்கல், நெடுநிலை நடுகல், ஓங்கிய கல், பெருங்கல் என இலக்கியங்கள் சுட்டும்.[9]

இவ்வாறு நடப்பட்ட நீண்ட கற்கள் காலப்போக்கில் உருவமும், பெயரும், பெருமையும் எழுதிய அல்லது பொறித்த நடுகற்களாக மாறின.[10] முதலில் நடுகல்லில் உருவங்கள் ஓவியமாகத் தீட்டப்பட்டன. பின்னாளில் அவை உளி குயின்ற சிற்பங்களாக அமைக்கப்பட்டன என்பர்.[11]

### நடுகல் தெய்வம்

இறந்தவரின் ஆன்மா மற்றும் அதன் சக்தி பற்றிப் பண்டைப் பெருமக்களுக்குச் சில நம்பிக்கைகள் இருந்தன. இறந்தவரின் ஆன்மாவிற்குச் சக்தி அதிகம். அது ஆக்க சக்தியாகவும் அழிவு சக்தியாகவும் வெளிப்படலாம். இவ் வான்மா அவர்கள் சந்ததியாரோடு தொடர்பு கொள்ளும். ஆன்மாவைச் சடங்குகள், வழிபாடுகள், சாந்திகள் மூலம் சந்ததியர் மகிழ்வித்தால் அவர்களுக்கு முன்னோர்களின் ஆவி ஆற்றல் அளிக்கும். போரில் உதவும். ஆடு, மாடுகளைப் பாதுகாக்கும்.

வயல்களில் விளைச்சலைப் பெருக்கும்.

இறந்தபின் ஒருவருடைய ஆன்மா உலகில் சில காலம் தங்கும் என்று நம்பினர். சில காலம் இருக்கும் ஆன்மாவை நெடுங்காலமும் இருக்கச் செய்யலாம் என்று நம்பினர். இறந்த ஆன்மா குறிப்பிட்ட கல்லில் உறைவதாகக் கருதி முதலில் கணியன் உதவியோடு அக்கல்லைத் தேடிக் கொண்டுவந்து நட்டனர். பிற்காலத்தில் ஏதாவது ஒரு கல்லை நட்டு அதில் இறந்தவர் ஆவியை ஏற்றச் சடங்குகள் செய்தனர்.[12]

புலவர் ஒருவர் இரவலனிடம், 'நிரை மீட்கச் சென்றான் ஒரு வீரன். கரைபுரண்டு வரும் புனலை அணை தடுப்பது போல அம்புகள் பலவற்றை அவன் தடுத்தான். அழிந்துபட்டான். அவனுக்காக எடுக்கப்பட்ட நடுகல் நீ செல்லும் வழியில் உள்ளது. நீ அப்பக்கம் சென்றால் அதனைத் தொழுவாயாக, தொழுதால் இக்கொடிய காட்டு வழியில் உனக்கு வண்டுகள் மேம்படும்' என்று கூறுவதாகச் சங்க இலக்கியம் கூறுகிறது.[13]

வண்டுகள் மேம்படும் என்ற தொடருக்குப் பழைய உரைகாரர் 'தொழுது போகவே கொடும் கானம் மழை பெய்தலான் குளிரும் என்பான் வண்டு மேம்படுதலாகிய காரியம் கூறினான்' என்று எழுதியுள்ளார். சிலப்பதிகாரத்தில்கூடக் கண்ணகிக்கு விழவொடு சாந்தி செய்ய மழை பொழிந்தது என்று இளங்கோவடிகள் கூறுகிறார்.[14] கண்ணகியை ஏத்திப் பாடுவோர் மழை வளம் சுரக்க என்று பாடுகின்றனர்.

நடுகல்லை வணங்கிய ஒரு பெண் தனக்கு 'விருந்தினர் வரவேண்டும்' என்றும், 'தன் அரசனுக்கு வெள்ளி கிடைக்க வேண்டும்' என்றும் வேண்டுகிறாள்.[15] நடுகல்லைக் கடவுள் என்று கருதிய பின் கடவுளிடம் வேண்டுகின்றவற்றை நடுகல்லிடமும் வேண்டினர்.

மூதின் முல்லைத் துறைப் பாடல் ஒன்றில்,

**கல்லே பரவின் அல்லது**
**நெல்உகுத்துப் பரவும் கடவுளும் இலவே**

என்று ஒரு புலவர் பாடினார்.[16]

### கால்நடைப் போரும் நடுகல்லும்

பண்டைய நாளில் புலி, யானை, குதிரை, பன்றி இவைகளைக் குத்தி வீரமரணம் எய்தியோர்க்கு நடப்பட்ட சில நடுகற்கள் இருந்தன.[17] ஆனால் பெரும்பான்மையான நடுகற்கள் கால்நடைகளைக் கவர்ந்தும், கவர்ந்த கால்நடைகளை மீட்டும் பட்ட வெட்சி, கரந்தைத் திணைக்குரிய நடுகற்களாகவே உள்ளன.

பல்லவர் ஆட்சிக் காலத்தில் முந்நூறு ஆண்டுகால இடைவெளியில் பல போர்கள் நடைபெற்றுள்ளன. கங்கர்களோடும், மேலைச் சளுக்கிய ரோடும், தமிழ்நாட்டிலும் நடைபெற்ற அப்போர்களில் எண்ணற்ற வீரர்கள் இறந்திருக்கக்கூடும். அவர்கட்காக நடுகல் நாட்டப்பட்டதாக இதுவரை ஒரு நடுகல்லும் காணக்கிடைக்கவில்லை. ஆனால் அதே பல்லவர் காலத்தில் அவர்கள் ஆட்சிப் பகுதியில் நூற்றுக்கணக்கான நடுகற்கள் கால்நடைப் போர்களில் இறந்தவர்களுக்கு மட்டும் எடுக்கப்பட்டுள்ளன.

இருப்பினும் இந்நடுகற்கள் பல்லவர்களின் தலைநகரான காஞ்சிபுரம் சூழ்ந்த பகுதியில் ஒன்றுகூடக் கிடைக்கவில்லை. நடுகல்லில் காணும் வட்டெழுத்தைப் பல்லவர்கள் தம் கல்வெட்டுகளில் பயன்படுத்த வில்லை. பல்லவ கிரந்தமாகிய வடமொழியை எந்த நடுகல் கல்வெட்டிலும் காண இயலவில்லை.

## பெரும்போர் அல்ல

பெரும்பாலும் கால்நடைகளையே செல்வமாகக் கொண்டு குடி பெயர் நிலைமாறி நிலையான ஊர்கள் ஏற்படத் தொடங்கிய காலத்தில் வேள் ஆட்சி தொடங்கி நடைபெற்றபோது சிறு சிறு நாடுகட்கும், ஊர்களுக்கும் இடையில் ஏற்பட்ட மாடுபிடிச் சண்டை ஆகிய சிறு பூசல்களும், பிணக்குகளுமே இந்நடுகற்களில் சுட்டப்படுகின்றன. இவை பெரும் போர்களைக் குறிக்கும் போர், சமம், சமர், அமர், செரு அடுதல் என்று எங்கும் குறிக்கப்படவில்லை.

கால்நடைப் போர் நடுகற்களே மிகுதியாக இருப்பதற்குக் கீழ்வரும் காரணம் கூறப்படுகிறது. பழங்காலத்தில் போருக்குச் செல்வோர்,

**ஆவும் ஆனியல் பார்ப்பன மாக்களும்**
**பெண்டிரும் பிணியுடை யீரும் பேணித்**
**தென்புல வாழ்நர்க்கு அருங்கடன் இறுக்கும்**
**பொன்போல் புதல்வர் பெறாஅ தீரும்**
**எம்அம்பு கடிவிடுதும் நும்அரண் சேர்மின்**

என்று அறிவிப்பர்.[18] இதைக் கேட்டு எல்லோரும் பாதுகாப்பான இடத்திற்குச் சென்றுவிடுவர். எஞ்சிய கால்நடைகளைப் போர்க்களத்தில் துன்புறாமல் பாதுகாப்பதற்காக மாற்றாரின் ஊருக்குச் சென்று அவர்கள் கால்நடைகளைக் கவர்ந்து வருவர். இது வெட்சிப்போர் ஆகும். வெட்சியார் கவர்ந்த நிரைகளை உரியவர்கள் மீட்கப் போராடுவர் - மீட்பர். இது கரந்தைப் போராகும். நிரை கொள்ளுதலையும், நிரை மீட்டலையும்

பல்வேறு துறை நிகழ்ச்சிகளாக வகுத்துத் தொல்காப்பியர் முதலிய இலக்கண ஆசிரியர்கள் இலக்கணம் வகுத்துள்ளனர். எனவே இவை போரின் தொடக்கமே தவிரப் போர் அல்ல. போருக்கு முந்துற நிரைகோடல் சிறந்தது எனப் பன்னிருபடலம் கூறும்.

தொல்காப்பியர் கரந்தைத் திணையை வெட்சித் திணைக்குள் அடக்கினார். இளம்பூரணர் 'நிரைகோடல், நிரை மீட்டல் என்னும் வேறுபாடு குறித்து வெட்சி, கரந்தை என இரண்டு குறிபெறும்' என்பார். நச்சினார்க்கினியர் நிரைமீட்டலை 'வெட்சிக்கரந்தை' என்பார்.[19]

## வெட்சியும் குறிஞ்சியும்

வெட்சித் திணை அகத்திணையாகிய குறிஞ்சித் திணையின் புறன் என்று தொல்காப்பியர் கூறுவார். அதற்கு உரையாசிரியர் நச்சினார்க்கினியர்,

> **களவொழுக்கமும் கங்குல் காலமும் காவலர்**
> **கடுகினும் தான் கருதிய பொருளை இரவின்கண்**
> **முடித்து மீடலும் போல்வன ஒத்தலின் வெட்சி**
> **குறிஞ்சிக்குப் புறனாயிற்று என்பார்.**

## இருவகை

நிரை கவர்தல் அரசன் ஏவலாலும், ஏவல் இன்றியும் நடைபெறும். இதனை முறையே மன்னுறு தொழில், தன்னுறு தொழில் என்பர். இலக்கணமும், இலக்கியமும், உரைப்பகுதிகளும் மன்னுறு தொழிலையே பாராட்டும். வேந்துவிடு முனைஞரால்தான் இச்செயல் நடைபெறும் என்று தொல்காப்பியம் கூறும்.[20] ஆனால் நடுகல் அனைத்தும் தன்னுறு தொழிலாகவே காணப்படுகின்றன. வேந்தன் ஏவியதாக ஒரு குறிப்பும் இல்லை.

## ஆநிரை கவர்வது திருட்டா?

இளம்பூரணரும், நச்சினார்க்கினியரும் வெட்சிபற்றிக் கூறுமிடத்தில் - முறையே,

> **பிற நாட்டு ஆநிரையைக் களவிற் கோடல்**
> **களவின்கண் நிரைகொள்ளும் நிகழ்ச்சி**

என்று கூறுகின்றனர். செங்கம் பகுதி தாழையூத்து நடுகல் கல்வெட்டில் **எருமைத் தொறு கள்ளர் கொள்ளப் போகாமைப் பட்டார்** எனக் குறிக்கப்பெறுகிறது. இங்கே கால்நடைகளைக் கவ்வருவது களவு என்றும், கால்நடைகளைக் கவர்பவர் கள்ளர் என்றும் கூறப்பட்டாலும் அக்காலத்தில் பகைவர் கால்நடைகளைக் கவருவது இழிவுடைய திருட்டாகக் கருதப்பட

வில்லை. அன்றாடம் நாட்டுப்புறத்தில் நடைபெறும் சாதாரண நிகழ்ச்சியாகவும், வீரம் மிக்க தீரச் செயலாகவுமே கருதப்பட்டது.

ஆநிரை கவர்தலாகிய இச்செயல் **வேந்துவிடு முனைஞரால்** நடைபெறுகிறதென்று தொல்காப்பியமும், **வென்றி வேந்தன் பணிப்ப** நடைபெறுவதாகப் புறப்பொருள் வெண்பாமாலையும் கூறுகின்றன. சில பேரரசரும், சிற்றரசருமே ஆநிரை கவரும் வீரச்செயலில் ஈடுபட்டுள்ளனர்.

செங்குட்டுவனின் தம்பி ஆடுகோட்பாட்டுச் சேரலாதன் விந்தியமலைப் பகுதிக்குச் சென்று பகைவரின் வருடைப் பசுக்களைக் கவர்ந்து சேரநாட்டுத் தொண்டிக்குக் கொண்டுவந்து அதனைப் பலருக்கும் கொடையாகக் கொடுத்தான்.[21]

பகைப்புலம் சென்று இரவில் பசுக்களைக் கவர்ந்து வந்து, அதனைக் காலையில் தன்நாட்டில் கள்ளுக்கு விலையாகத் தருவர் என்று பெரும்பாணாற்றுப்படையில் கூறப்படுகிறது.[22]

முள்ளூர் மன்னன் மலையமான் திருமுடிக்காரி இரவு நேரத்தில் குதிரை ஊர்ந்து சென்று வேற்றூரில் இருந்த ஆநிரையைக் கவர்ந்து கொண்டு வருவது வழக்கம் என்று நற்றிணைப் பாடல் ஒன்று கூறுகிறது.[23]

**பல்லவர் கால இலக்கியம்**

நச்சினார்க்கினியர் தம் தொல்காப்பியப் புறத்திணை இயல் உரையில் மேற்கோளாகப் பாடல் ஒன்றைக் காட்டியுள்ளார். அது பல்லவர்கால இலக்கியமாகத் திகழுகிறது. பல்லவர்கால நடுகற்கள் அனைத்தும் வீரர்கள் தாமாகவே நிரைகொள்ளும் அல்லது நிரை மீட்கும் நிகழ்ச்சியாகவே அதாவது தன்னுறு தொழிலாக மட்டுமே இருக்க நச்சினார்க்கினியர் மேற்கோள் காட்டும் கீழ்க்கண்ட பாடல் பல்லவர் ஆணையின்வண்ணம் வெட்சி வீரர்கள் நிரை கவர்தலைத் தெரிவிக்கிறது.

**முலைபொழி தீம்பால் மண்சேறு படுப்ப**
**மலர்தலை உலகம் ஓம்பும் என்ப**
**பாசிலைத் தொண்டைப் பல்லவர் ஆணையின்**
**வெட்சித் தாயத்து வில்லேர் உழவர்**
**பொருந்தா வடுகர் முனைச்சுரம்**
**கடந்து கொண்ட பல்லான் நிரையே**

என்பது அப்பாடலாகும்.[24]

## நடுகல் அமைப்பு

நடுகல் பெரும்பாலும் பலகைக் கற்களில் புடைப்புச் சிற்பமாகச் செதுக்கப்பட்டிருக்கும். தனிச் சிற்பமாகவும், வரைகோட்டு வடிவிலும் சில இடங்களில் காணப்படுவதும் உண்டு.

அநேகமாக இடக்கையில் வில்லும், வலக்கையில் அம்பும் கொண்டு அமைக்கப்பட்டிருக்கும். இடக்கையில் வில்லுக்குப் பதிலாகக் கேடயம் இருப்பதும் உண்டு. அப்போது வலக்கையில் வாள் அல்லது குறுவாள் இருக்கும். நீண்ட வேல், ஈட்டி இருப்பதும் உண்டு.

புறப்பொருள் வெண்பா மாலையில் **கூற்றினத் தன்னார் கொடுவில் இடன் ஏந்தி** என்றும் **ஒள்வாள் வலன் ஏந்தி** என்றும் கூறப்படுவதற்கு ஏற்ப இவை அமைக்கப்பட்டுள்ளன. வீரன் நிற்பது போன்றோ அல்லது நடப்பதுபோன்றோ போர் செய்வதுபோன்றோ அவை செதுக்கப்பட்டிருக்கும். வலத்தோளில் அம்பறாத் தூணி இருக்கும். குறுவாள் உறையுடன் இடுப்பில் செருகப்பட்டிருக்கும். குறுவாள் கையில் இருந்தால் இடுப்பில் உறைமட்டும் காட்டப்பட்டிருக்கும்.

தலைக்கொண்டை பல்வேறு வகைகளில் இருக்கும். கைக்காப்பு, வாகுவலயம், கால்களில் வீரக்கழல், மார்பணி, கழுத்தணி, காதுகளில் குண்டலம் போன்ற அணிகள் பல காட்டப்பெற்றிருக்கும். அரை யாடையே அணிந்திருப்பர். மேல் உடை பெரும்பாலும் இருப்பதில்லை. சில நடுகற்களில் வீரன் குதிரை ஊர்ந்து செல்வதுபோலக் காட்டப் பெற்றிருக்கும். பல நடுகற்களில் போர்க்களக் காட்சிகள் அப்படியே காட்டப்பெற்றிருக்கும். சில நடுகற்களில் வேட்டை நாய்களின் உருவங்கள் இருக்கும். சில வீரர்கட்கு ஒன்றாகக் கல் நடுவதும் உண்டு. கால்நடைகளின் சிற்பங்களும் இருக்கும். காலியுள்ள இடத்தில் எழுத்துகள் பொறிக்கப்பட்டிருக்கும்.

வீரர்களின் கால் அருகே கெண்டி, சிமிழ், அகல்விளக்கு, குத்துவிளக்கு, கண்ணாடி, சிறுகலம், குடம், பூரண கும்பம், வாள், ஆநிரை, குதிரை, சிவலிங்கம் ஆகியவை பொறிக்கப்பட்டிருக்கும். சிமிழ், கெண்டி இவை இரண்டிரண்டாக இருப்பதும் உண்டு. தோரணம், திரைச்சீலை, மேற்கட்டி போன்றவை காட்டப்படுவதும் உண்டு. உடலின் முன்பகுதியில் அம்புகள் பாய்ந்த நிலையில் வீரன் நிற்பதும் உண்டு. கால்களின் கீழ் வீரர்கள் இறந்து கிடப்பது போலவும், தலைகள் கொய்யப்பட்டுத் தனியாகக் கிடப்பதுபோலவும் சில அமைந்திருக்கும். சில நடுகற்களில் விளக்கு மாடங்கள் காணப்படுகின்றன.

## வழிபாட்டு முறைகள்

நடுகல்லை வீரனாகவே கருதி வணங்குவர்; தெய்வமாகக் கருதி நெல் தூவி வழிபடுவர்; இறந்தவர் மனைவி, மக்கள், சுற்றத்தார், வீரர், வழிப்போக்கர், பாணர், இரவலர், கூத்தர் முதலியோர் வழிபட்டனர். வழிப்போக்கர் நீண்டு உயர்ந்த நடுகல் நிழலில் தங்குவர்.

அதிகாலையில் நீராட்டி வாசனைப் புகையை நெய்பெய்து காட்டுவர். விளக்கேற்றுவர். கரந்தைப் பூவையும் பனந்தோட்டில் தொடுக்கப்பட்ட வேங்கைப் பூவையும், மரல் பூவைப் பிளந்து அமைத்த செம்மையான பூங்கண்ணியையும் சூட்டுவர். பூக்களைச் சொரிவர். மயிற்பீலி சாத்துவர். காப்பு நூல் கட்டுவர். ஆட்டுக் கடாய்களை வெட்டிப் பலிகொடுப்பர். சிறு கலங்களில் கள் ஊற்றிப் படைப்பர். எண்ணெய் பூசுவர்.

போரில் விழுப்புண் பட்டு உயிர் பிரியாமல் இருப்போர் நடுகல் அருகே வந்து தம் புண்ணைக் கிழித்து உயிர்விடுவர். நடுகல்லிற்கு வார்த்த நீரைப் புனிதத் தீர்த்தமாகக் கருதுவர். 'கல்லெறிந்து ஆட்டிய நீரே தொல்லை வான் வழங்கு நீரினும் தூய்தே' என்பது பழம்பாடல். கண்ணீரால் நீராட்டுவர் என்று ஒரு புலவர் கூறுகிறார்.

நடுகல்மீது வெயில்படாமல் இருக்கத் துணிப்பந்தல் அமைப்பர். விலங்கு முதலியவற்றால் ஊறு ஏற்படாமல் இருக்கச் சுற்றிலும் வில், வேல், வாள், கேடயத்தை ஊன்றுவர். நடுகல்லில் தங்கியுள்ள பல்லியிடம் சகுனம் கேட்பர். முதலில் புதைத்த இடத்திலும், பின்னர் எரிக்கும் வழக்கம் ஏற்பட்டபின் பல்வேறு இடங்களிலும் நடுகல் நட்டனர்.

சந்தி, பெருவழி, சிறிய வழி, சுடுகாடு, பாழிடம், போர்க்களம், படைவீடு, காடு, ஆற்றங்கரை, குளக்கரை, ஊர்ப்புறம், சுரம், மலைச்சாரல் போன்ற பல இடங்களிலும் நடுகற்கள் நாட்டப்பட்டன.

ஒரு நடுகல்லை ஆள் என எண்ணி யானை உதைத்தது. பெயர்ந்தது யானையின் நகமே. கல்லின் உறுதியும், அதில் இருந்த உருவமும் அதனால் புலப்படுகின்றன. கிடைத்துள்ள நடுகற்கள் அனைத்தும் பாலைத்திணைப் பாடல்களிலேயே கிடைத்துள்ளன.

ஆநிரை கவரும் - மீட்கும் காரணத்தால் இவர்கள் பட்டமையின் கோவலர் பலர் வணங்குவதாகக் கூறப்படுகிறது.

## கொள்ளை கொண்டவை கோவிலுக்கும் கொடை

ஆழ்வார் ஒருவர் சோழநாட்டு நாகையில் பௌத்தப் பள்ளியில் புத்த விக்கிரகத்தைக் கொள்ளையடித்துத் திருவரங்கம் கோவிலுக்குக்

கொடை கொடுத்ததை வரலாறு கூறுகிறது. அதுபோன்ற நிகழ்ச்சி நிரைகோடலிலும் நடைபெற்றுள்ளது.

தொண்டை மண்டலக் கல்வெட்டொன்றில் வெட்சி வீரர் ஒருவர் பகைவரின் தொள்ளாயிரம் ஆடுகளைக் கவர்ந்து, அந்த ஆடுகளைக் கச்சிப்பேட்டுத் துர்க்கா பட்டாரகிக்கு 10 விளக்கு எரிக்க கொடையாகக் கொடுத்த நிகழ்ச்சியை அக் கல்வெட்டு கூறுகிறது.

**கோனேரின்மை கொண்டான்.............வில்லவ மூவேந்த**
**வேளானுக்கு குருகாத கிழன்பரமன் மழபாடியான்**
**மும்முடிக்கோன் சோழகோன் சீட்புலிநாடும்**
**பாக்கை நாடும் எறிந்து பிடித்துக்**
**கொடுவந்த ஆடு தொள்ளாயிரமும் கச்சிப்பேட்டு**
**ஐஞ்சாந்தி துர்க்கா பட்டாரகிக்கு**
**நொந்தாவிளக்கு ஒன்றினுக்கு ஆடு**
**தொண்ணூறாக நம் பேரால் பத்து**
**விளக்குக்கு ஆடு தொள்ளாயிரமும்**

என்பது அக்கல்வெட்டுப் பகுதி.[25]

**நிலம் வழங்கல்**

கால்நடைச் செல்வத்தைப் பகைவர் கவராமல் காத்த வீரர்கட்கும், பகைவர் கவர்ந்ததை மீட்ட வீரர்கட்கும் கொடையாக விளைநிலம் வழங்குதலும் உண்டு. தொல்காப்பியமும், புறப்பொருள் வெண்பா மாலையும் **கொடை** என ஒரு துறையைக் கூறுகின்றன.

கால்நடைகட்காக இரத்தம் சிந்திப் போராடிய அவ்வீரர்கட்கு வழங்கப் பட்டவை **இரத்தக் காணிக்கை** என்ற பெயரிலேயே வழங்கப்பட்டன. **நெய்த்தோர்ப்பட்டி** அல்லது **உதிரப்பட்டி** என அவை அழைக்கப் பட்டுள்ளன. கால்நடை தொடர்பானதால் **தொறுப்பட்டி** எனவும் வழங்கப்பட்டது.

**தொறு**

செங்கம் பகுதி நடுகற்களில்

**தொறுக் கொணிற் பட்டான்**
**தொறுக் கொண்ட ஞான்று பட்டான்**
**தொறு மீட்டுப் பட்டான்**
**தொறு இடுவித்துப் பட்டான்**

என்ற அமைப்பில் நடுகற் கல்வெட்டுக்கள் காணப்படுகின்றன.[26]

சங்க இலக்கியமெங்கும் பெரும்பாலும் **நிரை** என்ற சொல் காணப்படுகின்றது. இதற்கு வரிசை, தொகுதி என்றே பொருள் கொள்ளப்படுகிறது. பசுக்கள் மட்டுமன்றி மான், பன்றி, கழுதை, களிற்றுக் கூட்டங்களும் நிரை என்ற பெயரால் சுட்டப்படுகின்றன. மிகுதியான பசு, எருமை, ஆடுகளைக் குறிக்கவும் நிரை என்ற சொல் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளது. தனிப் பசுக் கூட்டங்களைக் குறிக்க ஆநிரை, ஆன்பெருநிரை, ஆன்நெடுநிரை, பல்லாநிரை என்ற தொடர்கள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

**தொறு** என்ற சொல் பதிற்றுப்பத்தில் மட்டும் ஒரே இடத்தில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. பழைய உரைகாரர் தொறு என்பதற்கு ஆடு என்று பொருள் கூறுகிறார்.[27] 'தொறுத்தவயல் ஆரல் பிறழ்நவும்' என வரும் அவ்விடத்தில் தொறு என்ற வேர்ச்சொல் நின்று ஆட்டைக் குறிக்குமா? என்று பூங்குன்றன் போன்ற ஆய்வாளர்கள் ஐயப்படுகின்றனர்.[28]

'துரு' என்ற சொல் பல இடங்களில் சங்க இலக்கியங்களில் பயின்று வருகிறது.[29] துரு என்ற சொல்லுக்கு உரைகாரர்கள் ஆடு, செம்மறியாடு என்று பொருள் கொள்ளுகின்றனர். துருவும் தொறுவும் ஒன்றா, வேறுவேறு சொற்களா என்பதில் கருத்து வேறுபாடுகள் உள்ளன.[30]

திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம்,[31] பெருங்கதை, சீவகசிந்தாமணி,[32] பிங்கலந்தை நிகண்டு[33] போன்றவற்றில் தொறு என்ற சொல் பயின்று வருகிறது. இவ்விடங்களில் பெரும்பாலும் பசு என்றே பொருள் கொள்ளப்படுகிறது.

நடுகற்களில் ஆன்தொறு, எருமைத்தொறு, மறித்தொறு என்று பயின்று வருவதைக் காணுகிறோம்.[34] முதலில் ஆட்டினைக் குறித்துப் பின்னர் எருமை, ஆடு, பசுத் தொகுதியைக் குறிக்கப் பயன்பட்டுள்ளது எனக் கருதலாம்.

சிலர் தொழு, தொழுவு, தொழுவம் என்று பயின்று வரும் சங்க இலக்கியச் சொல்லே தொறுவாக மாறிற்று என்பர். மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி அவர்கள் தொறு என்ற சொல்லே தொழுவாக மாறிற்று என்பார். அவர் ஆசியாமைனரில் வழங்கிய செமிட்டிக் மொழியில் **தவ்ரூஸ்** என்ற சொல் எருமையைக் குறிக்கும் என்றும், இச்சொல் எகிப்திலும் கிரேக்கத்திலும் பரவி யவனர் வழியாகத் தமிழில் வந்து புகுந்தது என்றும் கூறுவார்.[35]

இது வலிந்து கொள்வதாகப்படுகிறது. ஏனெனில் யவனர் தொடர்பு இல்லாத இடங்களிலும், பழங்கன்னடம், தெலுங்கு, மலையாளத்தில்கூட இச் சொல் பயின்று வருகிறது.[36] பழங்கன்னடத்தில் துறு என்பது பசு, எருமையைக் குறித்தது. இடையனைத் **துறுகார** என்பர். தமிழிலும்

தொறுவன், தொறுத்தி என்பன இடையனையும், இடைச்சியையும் குறிக்கின்றன.

> தொழுவும் ஆநிரையும் தொகுதியும்
> தொறு எனல்

என்று பிங்கலந்தை நிகண்டு கூறுவதால் தொழு-தொறு தொடர்பு புலப்படும்.

பெருஞ்சித்திரனார் துள்-துளு-துரு என ஒற்றுமை கூறி நீக்குதல் என்று பொருள் தந்து ஆட்டின் மயிர் நீக்கப்படுவதால் செம்மறியாட்டைத் **துறு** என்ற சொல் குறிக்கும் என்பர்.[37] பசு, எருமையின் மயிர் நீக்கப்படுவ தில்லை. அவற்றைக் குறிக்கவும் தொறு என்ற சொல் பயன்படுகிறது. சிலர் தொறு என்பது வட்டார வழக்கு என்பர்.

சில நடுகற்களில் பசு, ஆ, ஆன், ஆநிரை, எருமை, கன்று, காலி, மாடு என்ற சொற்களும் பயின்று வருகின்றன. இவை பயின்று வருவது மிகவும் சிறுபான்மையே.[38]

### குறிப்புகள்

1. சென்னையில் தமிழ்நாடு அரசு தொல்பொருள் ஆய்வுத்துறை சார்பில் 24, 25-2-1973இல் நடுகல் கருத்தரங்கு நடைபெற்றது. கருநாடகப் பல்கலைக்கழகச் சார்பில் தார்வாரில் 1982ஆம் ஆண்டு **Memorial Stones - A study of their origin, significance and variety** என்னும் கருத்தரங்கு இந்திய அளவில் நடைபெற்றது.
2. நா. செயராமனின் **'சங்க இலக்கியத்தில் பாடாண் திணை'** (1975), வெ. கேசவராஜின் **'தென்னிந்திய வீரக்கற்கள் - ஓர் ஆய்வு'** (1985), இரா. பூங்குன்றனின் **'செங்கம் நடுகற்கள், தொறுப்பூசல், தொல்குடிகள், அரசியல்'** (1989), துரை. பட்டாபிராமனின் **'தமிழ்க் கல்வெட்டுக்களில் புறப்பொருள் இலக்கணம்'** (1990) என்பவை முக்கியமானவை. கே. சேஷசாஸ்திரி **'கருநாடக வீரகல்லுகளு'** என்னும் தலைப்பில் ஆய்வு செய்துள்ளார்.
3. முறையே **Tamil Heroic Poetry, The Poems of Ancient Tamils, Hero Stones in TamilNadu** என்ற நூல்கள்.
4. **செங்கம் நடுகற்கள்** (1971), **தருமபுரிக் கல்வெட்டுக்கள்** - முதல் தொகுதி (1973).
5. **மணிமேகலை** 6. 66-67.
6. **பெருங்கதை** 1. 52:28.

7. **புறநானூறு** 3; **அகநானூறு** 215.
8. **அகநானூறு** 35; **புறநானூறு** 264.
9. **புறநானூறு** 269, 289; **சிலப்பதிகாரம்** 5. 127; **புறப்பொருள் வெண்பாமாலை, பொதுவியல்** 11.
10. **அகநானூறு** 297, 343.
11. இதனைக் 'கடவுள் எழுதிய கல்' என்பர்.
12. நா. வானமாமலை, 'நடுகற்களும், நம்பிக்கைகளும்', **நடுகல் கருத்தரங்கு**, பக்.46-48.
13. **புறநானூறு** 263.
14. **சிலப்பதிகாரம்**, உரைபெறு கட்டுரை 3.
15. **புறநானூறு** 306.
16. **புறநானூறு** 335.
17. **தருமபுரிக் கல்வெட்டுக்கள்** 6, 7, 45, 49, 97, 101, 146 செங்கம் நடுகற்கள் 89.
18. **புறநானூறு** 9.
19. **தொல்காப்பியம்**, புறத்திணையியல் 1.
20. வேந்துவிடு முனைஞர் வேற்றுப்புலக் களவின்
    **ஆதந்து ஓம்பல் மேவற்றாகும் - தொல்.** புறத்திணையியல் 2.
21. **பதிற்றுப்பத்து**, பதிகம் 6.

    **தண்டாரணி யத்துக் கோட்பட்டு வருடையைத்**
    **தொண்டியுள் தந்து**
22. **பெரும்பாணாற்றுப் படை** 140-141.

    **கேளா மன்னர் கடிபுலம் புக்கு**
    **நாள்ஆ தந்து நறவுநொடை தொலைச்சி**
23. **நற்றிணை** 291.

    **மாஇரு முள்ளூர் மன்னன் மாஊர்ந்து**
    **எல்லித் தரீஇய இனநிரை**
24. **தொல்காப்பியம்**, புறத்திணையியல் 55.
25. **தென்னிந்தியக் கல்வெட்டுத் தொகுதி** எண்.12, கல்வெட்டு 149.
26. **செங்கம் நடுகற்கள்** 50, 54, 57.
27. **பதிற்றுப்பத்து** 13.1.

28. இரா. பூங்குன்றன், **செங்கம் நடுகற்களில் தொறுப்பூசல் தொல்குடிகள், அரசியல்,** ப.102.

29. **அகநானூறு** 33; **நற்றிணை** 192; **பொருநராற்றுப்படை** 103; **மலைபடுகடாம்** 217.

30. இரா. செல்வராசு, **தொல்லியல் கருத்தரங்கு** 2, பக். 44-50.

31. **திருவண்ணாமலைப் பதிகம்**, தலமுறை ப.647.

**தூ மா மழைநின் றதிர வெருவித்**
**தொறுவின் நிரை ஓடும்**

32. **சீவகசிந்தாமணி** 477.

33. **தொழுவும் ஆநிரைத் தொகுதியும்**
**தொறு எனல்**

34. **செங்கம் நடுகற்கள்** - 37, 56, 57, 58, 73.

35. **இரண்டாம் உலகத் தமிழ் மாநாட்டுக் கருத்தரங்கக் கட்டுரை,** 1968.

36. DED 3526.

37. **தென்மொழி, சுவடி** 6, மாசி 1968.

38. **தருமபுரிக் கல்வெட்டுக்கள்** 78; **செங்கம் நடுகற்கள்** 76.

# பாரதியின் பக்திப் பாடல்களில் சமுதாய உணர்வு

தா. ஈசுவரபிள்ளை

தமிழகத்தில் காலந்தோறும் இலக்கியப் படைப்பாளர்கள் பலர் தோன்றித் தமிழ் மொழிக்கும், தமிழ் இலக்கியத்திற்கும், சமுதாயத்திற்கும் அரும்பணிகள் பல ஆற்றியுள்ளனர். அவர்களுள் மகாகவி எனப் போற்றப்பெறும் பாரதியாரும் குறிப்பிடத்தக்கவர் ஆவார். பாரதியார் வாழ்ந்த காலச் சமுதாயம் அந்நியராட்சியின் கொடுங்கோன்மையில் சிக்குண்டு, அடிமையுற்று, விடுதலையற்றுக் காணப்பட்டது. சமுதாயத்தில் மக்களிடையே ஒற்றுமையின்மை நிலவியது. சாதியின் அடிப்படையிலும், பொருளாதார ஏற்றத்தாழ்வின் அடிப்படையிலும், சமயத்தின் அடிப்படையிலும் மக்களிடையே ஏற்றத்தாழ்வுகள் நிலவின. பாரத நாடு விடுதலை பெறவேண்டும் என்ற பேரவாக் கொண்ட பாரதியார், சமுதாயத்தில் காணப்பெறும் இத்தகைய சீர்கேடுகள் அகன்றால்தான் மக்கள் மனத்தில் ஒற்றுமையுணர்வும் விடுதலையுணர்வும் பிறக்கும் என உறுதியாக நம்பினார். மக்களிடையே சமுதாய உணர்வை ஊட்ட வேண்டியது தம் இன்றியமையாக் கடமைகளில் முதன்மையானது என்பதை உணர்ந்தார். எனவே, அவர்தம் படைப்புகளில் - அவற்றின் பொருண்மை சமுதாயம் பற்றியதாயினும், சமயம் பற்றியதாயினும், மொழி பற்றியதாயினும், நாடு பற்றியதாயினும், இயற்கை பற்றியதாயினும்- சமுதாய உணர்வு தோன்றும்வண்ணம் கருத்துகளை வெளிப்படுத்திய திறனை அறியமுடிகின்றது.

பாரதியார், படைத்துள்ள கவிதைகளைப் பக்திப் பாடல்கள், தேசபக்திப் பாடல்கள், தன்வரலாறும் பாடல்களும், கற்பனையும் கதையும், பொதுமைப் பாடல்கள் என வகைப்படுத்திக் காட்டுவர். இவற்றுள் விநாயகர் நான்மணிமாலை, தோத்திரப் பாடல்கள், வேதாந்தப் பாடல்கள் என்ற பகுதிகள் பக்திப் பாடல்கள் என்ற தலைப்புள் அடக்கப்

படுகின்றன. இவ்வகையில் பாரதியின் பக்திப் பாடல்களில் சமுதாய உணர்வு பிரதிபலிக்கும் நிலையைச் சுட்டிக்காட்டும் நோக்கில் இக்கட்டுரை அமைகின்றது.

**சமுதாய நிறுவனங்களும் சமயமும்**

தனிமனிதர்களை உறுப்பினர்களாகக் கொண்ட சமுதாயம் தன் செயல்பாடுகளுக்கெனப் பல்வேறு நிலையங்களையும் (Associations), நிறுவனங்களையும் (Institutions), குழுக்களையும் (Groups) தன்னகத்தே கொண்டு திகழ்கின்றது. பெரிய, முறையாக அமைக்கப்பட்ட, தமக்கே உரிய நிருவாக அமைப்புகளைக் கொண்ட குழுவை நிலையங்கள் எனக் கூறுவர் (Melvin De Fleur, 1973 : 611). இந்த நிலையத்துள் பல்வேறு நிறுவனங்கள் காணப்படும். சமூகவியலாளர்கள் நிறுவனங்கள் என்பது குறித்துப் பல்வேறு விளக்கங்களை அளிக்கின்றனர். அவற்றுள் சிலவற்றை இவண் சுட்டுதல் தகும்.

நிலைத்து நிற்பதும், அமைக்கப்பெற்றதும், நிறுவப்பெற்றதும், சமுதாயத்தின் ஒன்று அல்லது பல சிக்கல்களைத் தீர்க்கும் ஒழுக்க முறைகளைக் கொண்ட சமூகிய அமைப்பு நிறுவனம் என்றும் (Ronald
W.Smith, 1977:169), ஒரு சமுதாய த்தில் காணப்படும் ஏற்றுக்கொள்ளப்
பட்ட, மிகவும் நிலையான ஒழுங்கை மதி கொண்ட பண்பாட்டுக் கூறுகளின்
அமைப்பாக்கமும், சமுதாய அ மைப்புக்களின் அமைப்பாக்கமும்
நிறுவனம் எனக் கருதப்பெறுகின் றது என்றும் (Melvin De Fleur,
1973:611) பல்வேறு விளக்கங்கள் அளிக்கப்படுகின்றன. இத்தகைய
சமுதாய நிறுவனங்களில் ஒன்றே ச மயம் (Religion) ஆகும்.

சமயம் என்ற சமுதாய நிறுவனம் பற்றிய ஆய்வுகளை
மேற்கொண்ட சமூகவியலாளர்கள் சமயத்தை இயற்கையிறந்த சக்திகள்
பற்றிப் பகிர்ந்துகொள்ளப்படும் ந ம்பிக்கைகளை உள்ளடக்கியதாக
மட்டுமன்றி, பண்பாட்டுக் கூறுகளின் கலவை, குழுச் செயல்பாடுகளின்
ஒரு வகைமை, சமூக ஒற்றுமை மற் றும் சமூக முரண்களின் அடிப்படை,
வேறுபட்ட வாழ்க்கை நிலைகளின் பிரதிபலிப்பு என்ற நிலையிலும்
நோக்குவதாகக் கருதுவர் (Melvin De Fleur, 1973:537). குளுக் மற்றும்
ஸ்டார்க் என்போர் அடையாளங்கள் அல்லது குறியீடுகள், நம்பிக்கைகள்,
சடங்குகள், மதிப்புகள், இயற்கை யிறந்த சக்திகள் போன்றவற்றின்
நிறுவனமாக்கப்பெற்ற முறை (Institutionalized system) சமயம் என்பர்
(George Ritzer, 1987:449). குன்றக்குடி அடிகள், குறை நீக்கத்திற்கும்
நிறை நலம் பெறுவதற்கும் சமயம் இன்றியமையாதது என்பார் (குன்றக்குடி
அடிகள், 1975:2). உயர்திணை எனச் சிறப்பிக்கப்பெறும் மக்கட்குலத்தார்

அறத்தின்வழி நிலைபெற்றுப் பொருளீட்டித் தானும் பிறரும் இன்பமுடன் வாழ அமைத்துக்கொண்ட ஒழுக்க நெறிகளே சமயம் எனவும் விளக்குவர் (க.வெள்ளைவாரணன், 1992:3). சமயத்தின் செயல்பாடுபற்றிக் கூறும்போது அது சமுதாய நலம் பயக்கும் சக்தி என்றும், சமுதாய ஊறுவிளைவிக்கும் சக்தி என்றும் இரு வேறுபட்ட கருத்துக்கள் சமூகவியல் அறிஞர் களிடையே காணப்படுகின்றன. எனினும், சமுதாயத்திற்கு நலம்பயக்கும் பல சமுதாயச் செயற்பாடுகளையும் (Social functions), தனிமனிதச் செயற்பாடுகளையும் (Personal functions) சமயம் கொண்டுள்ளமை பெரும்பாலான சமூகவியலறிஞர்களால் சுட்டப்படுகின்றது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

சமயம் சமுதாய மக்களால் தோற்றுவிக்கப்பட்டு, வளர்க்கப்பட்டு, பின்பற்றப்பட்டு வருவதாகும். எனவே, சமுதாயத்திற்கும் சமயத்திற்கும் நெருங்கிய உறவுகள் காணப்படுகின்றன. பக்தி என்பது சமயத்தின் இன்றியமையாக் கூறுகளில் ஒன்று ஆகும். இப்பக்தியின் அடிப்படையில் பல்வேறு பக்தி இலக்கியங்களும், பக்திப் பாடல்களும் இயற்றப்படு கின்றன. இவ்வகையில் பாரதியின் பக்திப் பாடல்களிலும் சமுதாயம் மேம்பட, சமுதாய மக்களின் நிலை உயர, சமுதாயநலச் சிந்தனைகள் பல இடம்பெறக் காணலாம். பாரதியின் பக்திப் பாடல்களில் இடம்பெறும் சமுதாயச் சிந்தனைகளை இனி விளக்கலாம்.

### ஆன்ம நேய உணர்வு

பிற உயிர்களையும் தம் உயிர்போல் எண்ணும் மனநிலை எப்போது தோன்றுமோ, அப்போதுதான் சமுதாய மக்களிடையே விட்டுக்கொடுக்கும் மன நிலை, ஒற்றுமை உணர்வு, உதவி புரியும் எண்ணம், பிறரையும் சமமாகக் கருதும் சமத்துவச் சிந்தனை முதலிய அரிய பண்புகள் பல தோன்ற முடியும் என உறுதியாக எண்ணிய பாரதியார், ஆன்மநேய உணர்வு மக்கள் மனத்தில் அரும்பும் வண்ணம் பல பாடல்களைப் பாடியுள்ளார். தாம் பாடும் பாடல்களின் நோக்கமே மக்கள் நலன்தான் என்பதை,

> **நாட்டு மக்கள் நலமுற்று வாழவும்**
> **நானி லத்தவர் மேனிலை யெய்தவும்**
> **பாட்டி லேதனி யின்பத்தை நாட்டவும்**
> **பண்ணி லேகளி கூட்டவும் வேண்டி, நான்**
> **மூட்டு மன்புக் கனலோடு வாணியை**
> **மூன்று கின்ற பொழுதிலெ லாங்குரல்**
> **காட்டி யன்னை பராசக்தி யேழையேன்**
> **கவிதை யாவுந் தனக்கெனக் கேட்கின்றாள்** (பராசக்தி.3)

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . என்றன்
**பாட்டுத் திறத்தாலே இவ்வையகத்தைப்**
**பாலித்திடவேணும்** (காணிநிலம்.3:7-8)

**நமக்குத் தொழில் கவிதை நாட்டிற்கு உழைத்தல்** (வி.நா.25:1)

என்ற பாடலடிகளில் சுட்டுகின்றார்.

நாட்டுமக்களின் பெருமைகள் உலகெங்குமோங்கத் தமக்குத் திறன் அருளும்படி வேண்டுவதை,

**கடுந் திரவியத்தின் குவைகள் - திறல்**
**கொள்ளுங் கோடிவகைத் தொழில்கள் - இவை**
**நாடும் படிக்கு விளைசெய்து - இந்த**
**நாட்டோர்க் கீர்த்தியெங்கு மோங்கக் - கவி**
**சாடுந் திறனெனக்குத் தருவாய்** (யோகசித்தி: 9: 1-5)

என்ற அடிகள் உணர்த்துகின்றன.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . எங்கள்
**பொற்புடை மாதரு மதலையரும்**
**அன்னநல் லணிவயல்கள் - எங்கள்**
**ஆடுமாடுகள் குதிரைகளும்**
**இன்னவை காத்திடவே - அன்னை**
**இணைமலர்த் திருவடி துணைபுகுந்தோம்**
(வே.பா. 7: 2-4)

**பூமண் டலத்தில் அன்பும் பொறையும்**
**விளங்குக, துன்பமு மிடிமையு நோவுஞ்**
**சாவு நீங்கிச் சார்ந்தபல் லுயிரெலாம்**
**இன்புற்று வாழ்க என்பேன்! இதனை நீ**
**திருச்செவிக் கொண்டு திருவுள மிரங்கி**
**"அங்ஙனே யாகுக" என்பாய், ஐயனே** (வி.நா. 32: 9-14)

**மண்மீ துள்ள மக்கள், பறவைகள்,**
**விலங்குகள், பூச்சிகள், புற்பூண்டு, மரங்கள்**
**யாவுமென் வினையா விடும்பை தீர்ந்தே**
**இன்பமுற் றன்புடனிணங்கி வாழ்ந்திடவே**
**செய்தல் வேண்டும் தேவதேவா!** (வி.நா. 32: 3-7)

என்பன மூலம் சமுதாயத்தில் தம்மையொத்த மனிதர்கள் மட்டுமின்றி ஆடுகள், மாடுகள், குதிரைகள், பறவைகள், பூச்சிகள், புற்பூண்டுகள், மரங்கள் முதலிய அனைத்தும் துன்பமின்றி, மிடிமையின்றி, நோவின்றி,

சாவுநீங்கி, இன்புற்று, இணங்கி வாழவேண்டும் என இறைவனிடம் வேண்டும் பாரதியின் ஆன்ம நேய உணர்வு வெளிப்படுகின்றது. எனவேதான்,

**காக்கை, குருவி யெங்கள் ஜாதி - நீள்**
**கடலு மலையுமெங்கள் கூட்டம்** (ஜயபேரிகை, 3: 1 - 2)

எனக் காக்கைகளையும் குருவிகளையும் தம் ஜாதியாகவும், கடலையும் மலைகளையும் தம் கூட்டமாகவும் எண்ணிப் பார்க்கும் மனநிலை பாரதியிடம் காணப்பட்டது எனலாம். இத்தகைய ஆன்ம நேய மனப் பாங்குடன் வாழ்ந்து இந்த உலகம் பயனுறத் தமக்கு வல்லமை தரும்படி சிவசக்தியிடம் வேண்டுவதை,

**வல்லமை தாராயோ - இந்த**
**மாநிலம் பயனுற வாழ்வதற்கே?**
**சொல்லடி, சிவசக்தி! நிலச்**
**சுமையென வாழ்ந்திடல் புரிகுவையோ?** (கேட்பன. 1: 5-8)

என்ற அடிகள் புலப்படுத்துகின்றன. இவற்றால், உலகில் பிறந்து மக்கள் நிலத்திற்குச் சுமையென வாழாமல், ஆன்ம நேயத்துடன் திகழ்ந்து, தாம் பிறந்த மண்ணுக்குத் தம்மாலான நற்செயல்களைச் செய்ய வேண்டும் என்பதையும், இதனையே இறைவனிடம் வரமாக வேண்ட வேண்டும் என்பதையும் சமுதாய மக்களுக்கு அறிவுறுத்துகின்றமை புலனாகின்றது.

### சமுதாய மேம்பாட்டுணர்வு

பாரதி தாம் வாழும் சமுதாயம் உலக அரங்கில் தலை நிமிர்ந்து நிற்கவேண்டும் என உளமார விரும்பினார். அதற்காகச் சமுதாய மேம்பாட்டுச் சிந்தனைகள் பலவற்றைத் தம் பக்திப் பாடல்களினூடே இடம்பெறச் செய்துள்ளார்.

### அறியாமையை அகற்றல்

சமுதாயம் மேம்பட வேண்டுமானால், சமுதாய உறுப்பினர் ஒவ்வொருவரும் அறியாமை ஆகிய இருளிலிருந்து விடுபட்டுக் கல்வியாகிய ஒளியைப் பெறவேண்டும். இதை நன்குணர்ந்த பாரதியார்,

**பேதைமைக்கு மாற்றில்லை - எங்கள் முத்து**
**மாரியம்மா, எங்கள் முத்து மாரி** (முத்துமாரி. 2:6)

எனப் பேதைமையின் தீமையைச் சுட்டுகின்றார். பேதைமை அகலவேண்டுமெனில் நூல்கள் பல கற்கவேண்டும். இதை,

**கண்ட பொருள் விளக்கும் நூல்கள் - பல**
**கற்றலில் லாதவனோர் பாவி** (சக்தி விளக்கம். 5:4)

என்ற அடிகளால் கூறுகின்றார். அறியாமை அகன்று, கல்வி பெறவேண்டு மெனில், சமுதாய மக்களுக்குக் கல்வி கற்பிக்க வேண்டும். கல்வி கற்பிக்கப் பல கல்விச் சாலைகள் நிறுவப்படவேண்டும் என வலியுறுத்துகின்றார் பாரதியார்.

**மந்திரத்தை முணுமுணுத் தேட்டை**
**வரிசை யாக அடுக்கி யதன்மேல்**
**சந்த னத்தை மலரை யிடுவோர்**
**சாத்தி ரம்மிவள் பூசனை யன்றாம்** (ஸ.தே.பு.5: 3-4)

என்பதுடன், உண்மையாகச் சரசுவதிக்குச் செய்யும் பூசனை எதுவென்றும் கூறுகின்றார்.

**வீடு தோறும் கலையின் விளக்கம்**
**வீதி தோறும் இரண்டொரு பள்ளி**
**நாடு முற்றிலும் உள்ளன வூர்கள்**
**நகர்க ளெங்கும் பலபல பள்ளி**
**தேடு கல்வியி லாததோ ரூரைத்**
**தீயி னுக்கிரை யாக மடுத்தல்**
**கேடு தீர்க்கும் அமுதமென் அன்னை**
**கேண்மை கொள்ள வழியிலை கண்டீர்** (ஸ.தே.பு.6)

என வீதிதொறும் இரண்டொரு பள்ளிகளும், ஊர்கள், நகரங்கள் அனைத்திலுமாகப் பலப் பல பள்ளிகளும் ஏற்படுத்துதலே சரசுவதி தேவிக்குச் செய்யும் உண்மையான பூசனை என வலியுறுத்துகின்றார். இவ்வாறு கல்வி அறிவில்லாத மக்களுக்கு - அதுவும் ஏழைகளுக்கு - எழுத்தறிவிக்கும் செயலானது உலகில் தலைசிறந்த, புண்ணியமிக்க செயல் என்பதை,

**இன்ன றுங்கனிச் சோலைகள் செய்தல்**
**இனிய நீர்த்தண் சுனைக ளியற்றல்**
**அன்ன சத்திர மாயிரம் வைத்தல்**
**ஆல யம்பதி னாயிர நாட்டல்**
**பின்ன ருள்ள தருமங்கள் யாவும்**
**பெயர்வி ளங்கி யொளிர நிறுத்தல்**
**அன்ன யாவினும் புண்ணியங் கோடி**
**ஆங்கோ ரேழைக் கெழுத்தறி வித்தல்** (ஸ.தே. பு.9)

என்கின்றார். இத்தகைய பெருமை மிக்க சமுதாய நற்பணியாகிய கல்வி கற்பிக்கும் செயலுக்கு அனைவரும் தோளோடு தோள் கொடுத்துத் தங்களாலியன்ற உதவியைச் செய்ய முன்வருமாறு அழைக்கின்றமையை,

**நிதிமிகுந்தவர் பொற்குவை தாரீர்!**
**நிதிகு றைந்தவர் காசுகள் தாரீர்!**
**அதுவு மற்றவர் வாய்ச்சொல் லருளீர்!**
**ஆண்மை யாள ருழைப்பினை நல்கீர்!**
**மதுரத் தேமொழி மாதர்க ளெல்லாம்**
**வாணி பூசைக் குரியன பேசீர்!**
**எதுவும் நல்கியிங் கெவ்வகை யானும்**
**இப்பெ ருந்தொழில் நாட்டுவம் வாரீர்!** (ஸ.தே.பு.10)

என்ற பாடலால் அறியமுடிகிறது. இவ்வாறு சமுதாய மக்களின் அறியாமை அகலப் பாடுபடுகின்றார் பாரதியார்.

### வறுமையை ஒழித்தல்

சமுதாயத்தில் காணப்படும் பல்வேறு சீர்கேடுகளுக்குக் காரணமாக அமைவது பொருளாதார ஏற்றத்தாழ்வுநிலை ஆகும். பொருளாதார நிலையில் மேம்பாடுற்ற மேட்டுக்குடியினர் இன்பமிக்க, பொழுதுபோக்கு நிறைந்த, வளம் மிக்க, ஆதிக்கம் மிக்க வாழ்க்கையும், பொருளாதாரத்தில் நலிவுற்ற வறியவர்கள் துன்பம் மிக்க, இரங்கத்தக்க, இயலாமை நிறைந்த, எளிய வாழ்க்கையும் வாழ்வதைக் கண்டார் பாரதியார். வறியவர்கள் வறுமை காரணமாகப் பசியால் வாடுகின்றனர். உடுக்க உடையின்றித் தவிக்கின்றனர். இருக்க இடம் இன்றிப் பரிதவிக்கின்றனர். கல்வி கற்க இயலவில்லை. சமுதாயத்தில் பிறரால் இகழப்படும் நிலைக்கு உள்ளாகின்றனர். வறுமை நிலையால் விடுதலை உணர்வுகுன்றிக் காணப்படுகின்றனர். இத்தகைய வறுமைக் கொடுமைகளைக் கண்டதுடன் மட்டுமின்றித் தாமும் அனுபவித்தவர் பாரதியார். எனவே,

**. . . . . . . . . . . . . . . . . . . வைய**
**மீதினில் வறுமையோர் கொடுமையன்றோ** (ஸ.தே.ச.பு. 2:8)

என மனம் புண்பட்டுக் கூறி,

**போதுமின் வறுமையெலாம்** (ஸ.தே.ச.பு. 1:3)

என வறுமை நிலைக்கு முற்றுப்புள்ளி வைக்கத் துடிக்கின்றார். எனவே,

**வருத்தமழிய வறுமையொழிய**
**வைய முழுதும் வண்மையொழிய**
**(வேண்டுமடி)** (விடுதலை (2) 2: 5-6)

என வேண்டுவதுடன்,

**இல்லை என்ற கொடுமை - உலகில்**
**இல்லையாக வைப்பேன்** (ல.பி. 5 : 1-2)

**வறுமை யென்பதை மண்மிசை மாய்ப்பேன்** (ஹே காளி. 1:10)

என உறுதி பூணவும் செய்கின்றார். இவற்றால் வறியவர் நிலை உயரவேண்டும் என எண்ணிய பாரதியின் உள்ளம் வெளிப்படுகின்றது.

### பிறர் துயர் துடைத்தல்

சமுதாயத்தில் பொருளாதார நிலையில் தாழ்வுற்றவர்கள் உறும் இன்னல்களைக் கண்டு, மனம் வருந்தி, அவற்றை அகற்ற எண்ணிய பேருள்ளம் கொண்ட பாரதியார், இன்னலுறும் மக்களின் துயர் துடைப்பதே கடமை என வலியுறுத்துமாற்றை,

**கடமை யாவன தன்னைக் கட்டுதல்**
**பிறர்துயர் தீர்த்தல், பிறர் நலம் வேண்டுதல்** (வி.நா. 8 : 1-2)

என்பதால் அறியலாம். இத்தகைய கடமையைத் தாம் நிறைவேற்றத் துணிந்தமையை,

**மண்ணிலார்க்குந் துயரின்றிச் செய்வேன்** (ஹே காளி. 1:7)

எனக் காளியிடம் உறுதிபடக் கூறுமாற்றால் உணரலாம். நாம் செய்யும் உதவிகளில் தலையாயது வறியவர்களின் பசிப்பிணிக்குரிய மருந்தாகிய உணவளித்தல் ஆகும். பசி வந்துவிட்டால் மனிதன் செயல்திறன் அற்றுவிடுவான். பல்வேறு இழிநிலைகளை ஒருவன் அடையக் காரணமானது பசியே ஆகும். அது மனிதனின் பகுத்தறிவைச் செயல்படாது செய்துவிடும். எனவே உணவளிக்கும் செயல், துறவு மேற்கொண்டோரின் பெருமையைவிட மிகப்பெரிய பெருமையை அளிக்கும் செயல் எனப் பாரதியார் அறிவுறுத்துமாற்றை.

**துறந்தார் திறமை பெரிதெனினும் பெரிதாகு மிங்குக்**
**குறைந்தாரைக் காத்தெளி யார்க்குண வீந்து. . .** (வி.நா.10:1-2)

என்ற அடிகள் புலப்படுத்துகின்றன.

### பெண் விடுதலை வேண்டல்

நாடு விடுதலை பெற வேண்டுமானால் சமுதாயத்தில் பால் அடிப்படையில் காணப்படும் ஆண் - பெண் ஏற்றத்தாழ்வுகள் அகல வேண்டும் என எண்ணிப் பல பாடல்கள் பாடியவர் பாரதி. அவர் தம் பக்திப் பாடல்களிலும் இத்தகைய பெண்விடுதலைச் சிந்தனையை இடம்பெறச் செய்துள்ளார். எனவே, அவர் வேண்டுவனவற்றுள்,

**பெண் விடுதலை வேண்டும்** (வேண்டுவன. 11)

என்பதும் ஒன்றாக அமைகின்றது.

## நாட்டு விடுதலை வேண்டல்

பாரதியின் உயிர் மூச்சு நாட்டு விடுதலை என்பது அவருடைய தேச பக்திப் பாடல்களில் தெளிவாகத் தெரிகின்றது. எனினும், வாய்ப்பு ஏற்படும்போதெல்லாம் பிற பாடல்களிலும் நாட்டு விடுதலையை வலியுறுத்துகின்றார். சான்றாகப் பாஞ்சாலி சபதத்தைக் கூறலாம். பக்திப் பாடலிலும் நாட்டு விடுதலை வேண்டிக் கணபதிராயனின் கால்களைப் பிடித்து வேண்டுகின்றமையை,

**கணபதி ராயன் - அவனிரு**
**காலைப் பிடித்திடுவோம்**
**குணமு யர்ந்திடவே - விடுதலை**
**கூடி மகிழ்ந்திடவே** (ஆறுதுணை. 2)

என்ற அடிகளால் உணரலாம்.

## உழைப்பை வலியுறுத்தல்

சமுதாயத்தைப் பொருளாதார நிலையில் மேம்படுத்தி வளம் பெருகச் செய்வன தொழில்கள். தொழில்களில் முன்னேறிய நாடுகள் இன்று உலக அரங்கில் தலைசிறந்து விளங்குவதை நாம் கண்கூடாகக் காண்கின்றோம். இதை உணர்ந்த பாரதி,

**யாதானும் தொழில் புரிவோம்.** . . . . (தே.மு.மா. 42 :5)

என்கின்றார். தொழில்களை மேற்கொள்ளத் தேவையான பொருள் பெற வேண்டி,

. . . . . . . . . . . . . . . . . . **தொழில்**
**பண்ணப் பெருநிதியம் வேண்டும்** (யோகசித்தி. 7:2-3)

என இறைஞ்சுகின்றார்.

**முன்புநிற் கின்ற தொழிலே சக்தி** (சக்தி. 1:4)

எனத் தொழிலைச் சக்தியாகக் கருதுகின்றார். தொழில்களை மேற் கொண்டு பொருளாதார வெற்றிபெறக் கடும் உழைப்புத் தேவை. பொருளாதாரத்தின் அடித்தளங்களில் ஒன்று உழைப்பு. இந்த உழைப்பை மேற்கொள்பவர்கள் தொழிலாளர்கள். இத்தொழிலாளர்கள்தான் இந்தியப் பொருளாதாரத்தின் முதுகெலும்புகள் என உணர்ந்த பாரதியார்,

**வஞ்ச மற்ற தொழில்புரிந் துண்டு**
**வாழு மாந்தர் குலதெய்வ மாவாள்** (ஸ.தே.பு. 3:1)

**கைவ ருந்தி உழைப்பவர் தெய்வம்** (ஸ.தே.பு. 4 :4)

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .- உடல்
**வெயர்த்திட வுழைப்பவர் தொழில்களிலும்**
**பாரதி சிரத்தினிலும் - ஒளி**
**பரவிட வீற்றிருந் தருள்புரிவாள்** (ல.தே.ச.பு. 4:5-8)

என உழைக்கும் பிரிவினரின் குலதெய்வமாகச் சரசுவதி திகழ்கின்றமையையும், உழைப்போரின் தொழில்களில் இலட்சுமிதேவி வீற்றிருந்தருள்புரிகின்றமையையும் காட்டுகின்றார்.

## நம்பிக்கை ஊட்டுதல்

சமுதாயத்தில் பொருளாதார நிலையிலும், சாதி அடிப்படையிலும் தாழ்த்தப்பெற்றவர்கள் கல்வி கற்று, தொழில் புரிந்து, உழைத்தால்தான் அவர்களும், அவர்கள் வாழும் சமுதாயமும் முன்னேற முடியும் என உணர்ந்த பாரதியார் அவர்களுக்குச் சமுதாய உணர்வைத் தூண்டும் பல கருத்துகளைக் கூறினார். எனினும், அவர்கள் உள்ளத்தில் நம்பிக்கை காணப்பட்டால்தான் அவர்கள் சோர்வின்றிச் செயல்படுவர் என எண்ணி,

. . . . . . . . . . . . . . . . . -பொய்யில்லை
**எல்லாம் புரக்கும் இறைநமையுங் காக்குமென்ற**
**சொல்லால் அழியுந் துயர்** (ம.ச.வெ. 3 : 2-4)

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . -வேல்முருகன்
**காலைப் பணிந்தாற் கவலை போம்** (வி.வெ. 4: 1-2)

**எளியர் தம்மைக் காப்ப தென்னே? கண்ணபெருமானே**
(க.து. 10)

என்பன போன்ற நம்பிக்கை ஒளியூட்டும் பாடல்களைப் பாடியுள்ளார். இவ்வாறு பாரதியின் பக்திப் பாடல்களில் சமுதாய மேம்பாட்டு உணர்வு வெளிப்படக் காணலாம்.

## தனிமனித மேம்பாட்டுணர்வு

தனி மனிதர்களாலான ஓர் அமைப்பே சமுதாயம். தனி மனிதர்களின் செயல்பாடுகளும் உளப்பாங்குமே ஒரு சமுதாயத்தின் தரத்தை நிர்ணயிக்கும். இவ்வுண்மையை உணர்ந்த பாரதியார் தம் பக்திப் பாடல்களில் தனிமனித மேம்பாட்டுக்குரிய கருத்துகளையும் வெளிப்படுத்துகின்றார்.

### அன்புடைமை

சமுதாயம் சமத்துவ நிலை அடைய, பொருளாதார ஏற்றத் தாழ்வுகள் அகல, மக்கள் பிறர் துன்பம் கண்டு இரங்கி உதவ அடிப்படையாய் அமைவது அன்பு என்ற அரிய பண்பு ஆகும்.

**துன்ப நினைவுகளும் சோர்வும் பயமுமெல்லாம்**
**அன்பி லழியும் - கிளியே அன்புக் கழிவில்லைகாண்**
(கிளிப்பாட்டு. 3)

என்பதால் அன்பால் துன்ப நினைவுகளையும், மனச்சோர்வையும் அகற்ற முடியும் என்கின்றார். எனவே,

**அன்பிற் சிறந்த தவமில்லை; அன்புடையார்**
**இன்புற்று வாழ்த லியல்பு** (வி.நா. 37 : 3-4)

என உறுதிபடக் கூறுகின்றார். இத்தகைய சிறப்புகளைக் கொண்டமையால்,

**அன்பு கனிந்த கனியே சக்தி** (சக்தி. 1:2)

என அன்பைச் சக்தியாகக் காட்டுகின்றார். எனவே,

**பயிலுநல் லன்பை யியல்பெனக் கொள்ளுதிர் பாரிலுள்ளீர்**
(வி.நா. 37 : 2-3)

**உங்களுக்குத் தொழிலிங்கே அன்புசெய்தல் கண்டீர்**
(விடுதலை (1) : 2:8)

**ஆழ்க வுள்ளஞ் சலனமிலா**
**தகண்ட வெளிக்கண் அன்பினையே**
**சூழ்க. . . . . . . . . . . . . . . .** (வி.நா. 35 : 2-3)

என அன்புகொள்ளுமாறு வேண்டுகின்றார்.

**அஞ்சாமை**

பாரதி வாழ்ந்த காலச் சமுதாயத்தில் மக்களிடையே அந்நியராட்சியை எதிர்த்துப் போராடுவதற்கும், அநீதியை எதிர்த்துப் போராடுவதற்கும் மனத்தில் அஞ்சாமை என்ற பண்பு நிலவ வேண்டிய இன்றியமையாமை தேவைப்பட்டது. இதை உணர்ந்த பாரதியார் தம் பக்திப் பாடல்களில் அஞ்சாமையை வலியுறுத்துகின்றார்.

**நெஞ்சிற் கவலை நிதமும் பயிராக்கி**
**அஞ்சி யுயிர்வாழ்த லறியாமை** (ம.வெ. 2: 1-2)

என அஞ்சி வாழ்தலின் இழிநிலையைக் கூறி,

**விண்ணி னிடிமுன் விழுந்தாலும்**
**பான்மை தவறி நடுங்காதே**
**பயத்தா லேதும் பயனில்லை** (வி.நா. 23 : 1-2)

**தலையிலிடி விழுந்தால் சஞ்சலப்படாதே** (வி.நா. 36 : 13)

என அறிவுரையும் கூறுகின்றார்.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . - புலை
அச்சத்தைக் கொன்று பொசுக்கிடுவோம் (பக்தி. 3: 1-2)

ஏது நேரினு மிடர்ப்பட மாட்டோம்;
அண்டஞ் சிதறினா லஞ்ச மாட்டோம்;
கடல்பொங்கி எழுந்தாற் கலங்க மாட்டோம்;
யார்க்கு மஞ்சோம்; எதற்கு மஞ்சோம்;
எங்கு மஞ்சோம்; எப்போது மஞ்சோம் (வி.நா. 24 : 4-8)

என உறுதி கொள்கிறார். அச்சத்தைப் "**புலை அச்சம்**" என்கின்றார். இத்தகைய அச்சம் நீங்க அருள்புரிய வேண்டும் என விரும்பிய பாரதி.

அசையா நெஞ்ச மருள்வாய் (வி.நா. 8:17)

என விநாயகப் பெருமானிடம் வேண்டுகின்றார்.

**கவலை கொள்ளாமை**

மனத்தில் அச்சம் அகலவேண்டுமானால் உலகியல் கவலைகளை மனத்தில் நினைத்து வருந்திக்கொண்டிருக்கக் கூடாது. எனவே பொய்க் கவலைகளைப் போக்க வேண்டும் என விநாயகப் பெருமானிடம் வேண்டும் பாரதியார்.

கவலைப் படுதலே கடுநர கம்மா
கவலையற் றிருத்தலே முத்தி (வி.நா. 36 : 21-22)

என அறிவுரை கூறுகின்றார்.

**உறுதியுடைமை**

அஞ்சாமை, கவலை கொள்ளாமை ஆகிய பண்புகளைத் தோற்று விப்பது மன உறுதி ஆகும். இதை உணர்ந்த பாரதியார்.

மனதி லுறுதி வேண்டும் (வேண்டுவன.1)
காரியத் திலுறுதி வேண்டும் (வேண்டுவன.10)
எண்ணிய முடித்தல் வேண்டும்
திண்ணிய நெஞ்சம் வேண்டும் (ம.வி. 1-2)

என மன உறுதி, செயல் உறுதி ஆகியவற்றை வலியுறுத்துகின்றார்.

**நல்ல மனம் உடைமை**

நம் செயல்கள் அனைத்திற்கும் அடிப்படையாய் அமைவது மனம். மனத் தூய்மை மிகவும் இன்றியமையாத பண்பு ஆகும். எனவே, பாரதியார் இறைவனிடம்.

நினைவு நல்லது வேண்டும் (வேண்டுவன. 3)

**நல்லதே எண்ணல் வேண்டும்** (ம.வி. 1)

என வேண்டுகின்றார்.

முற்கூறியவாறு சமுதாய உறுப்பினர்களாகிய தனிமனிதர்களின் மேம்பாட்டுக்காக அரிய பல கருத்துகளைத் தம் பக்திப் பாடல்களில் வெளிப்படுத்துகின்றார்.

## சமய ஒருமைப்பாட்டுணர்வு

சாதியின் பெயரால் சமுதாய மக்களிடையே பிரிவு மனப்பான்மை ஏற்படுவதைப்போலவே சமயத்தின் பெயராலும் மக்களிடையே பூசல்கள் ஏற்படுவதைக் கண்டார் பாரதியார். சமயம் என்பது சமுதாய முன்னேற்றத் திற்கும், பண்பாட்டுப் பாதுகாப்புக்கும் உகந்ததே அன்றிச் சமுதாயக் கேட்டிற்குரியது அன்று என உணர்ந்தவர் பாரதி. பல்வேறு சமயங்களின் குறிக்கோளும் மக்களின் நல்வாழ்வே ஆகும். ஆனால் பின்பற்றும் நெறிகள் தான் வெவ்வேறானவை. இதை மக்களுக்கு அறிவுறுத்திச் சமுதாயத்தில் ஒன்றுமையையும் அமைதியையும் உருவாக்க விரும்பிய பாரதியார் சமய ஒருமைப்பாட்டு உணர்வை விளக்கும் பாடல்களையும் பாடியுள்ளார்.

**பிறநாட் டிருப்போர் பெயர்பல கூறி,**
**அல்லா! யெஹோவா! எனத்தொழு தன்புறும்**
**தேவருந் தானாய். . . . . . .** (வி.நா. 8 : 5-7)

என எல்லாக் கடவுளர்களும் ஒருவரே என அறுதியிட்டுக் கூறுகிறார்.

**. . . . . . . . . நான் என்றோர் தனிப்பொருள்**
**இல்லை : நானெனும் எண்ணமே வெறும்பொய்**
**என்றான் புத்தன், இறைஞ்சுவோ மவன்பதம்** (வி.நா. 36 : 16-18)

எனப் புத்தபெருமான் கருத்துக்களைப் போற்றி, அவரையும் வழிபடுகிறார். அல்லா, இயேசு, புத்தர் ஆகியோரைப் பற்றியும் பாடல்கள் பாடியுள்ளார். இவை பாரதியின் சமய ஒருமைப்பாட்டுணர்வைக் காட்டுவதுடன், மக்களுக்கும் சமய ஒருமைப்பாட்டுணர்வை ஊட்டுகின்றன எனலாம்.

## இறைவனிடம் வேண்டல்

சமுதாய மக்கள் சாதிவேறுபாடற்று, பொருளாதார ஏற்றத்தாழ்வு களற்று, துன்ப நிலை மாறி, ஆன்ம நேய உணர்வுடனும் சமுதாய நல உணர்வுடனும் வாழவும், அரும்பண்புகள் பலபெற்று உலக அரங்கில் பெருமையுடன் திகழவும், சமய வேறுபாட்டுணர்வு இன்றி ஒற்றுமையுடன் வாழவும், நாட்டுப்பற்றுடன் திகழவும் உழைப்பது ஒன்றையே தம் வாழ்க்கையின் குறிக்கோளாகக் கொண்ட பாரதியார், தம் முயற்சி வெற்றிபெற,

**நீண்டபுகழ் வாணாள் நிறைசெல்வம் பேரழகு**
**வேண்டுமட்டும் ஈவாய் விரைந்து** (வி.நா. 33 : 3-4)

**கனக்குஞ் செல்வம் நூறு வய**
**தினையும் தரநீ கடவாயே** (வி.நா. 7:4)

என விநாயகப் பெருமானிடம் வேண்டுகின்றார்.

இதுகாறும் கண்டனவற்றால் பாரதியின் பக்திப் பாடல்கள் அவர் இறை நம்பிக்கை, இறைப்பற்று, பக்தி உணர்வு ஆகியவற்றை மட்டும் கொண்டிராது, அவர் மூச்சோடு கலந்து காணப்படும் சமுதாய உணர்வையும் கொண்டு திகழ்கின்றன என்பது புலனாகின்றது.

## துணை நூல்கள்


1. குன்றக்குடி அடிகள், **நமது நிலையில் சமயம் சமுதாயம்**, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை, 1975.
2. பாரதியார், **பாரதியார் கவிதைகள்**, மணிவாசகர் பதிப்பகம், சிதம்பரம், 1987.
3. George Ritzer, Kennath C.W. Kammeyer & Novman Yetman, **Sociology, Experiencing a Changing Society**, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1987.
4. Melvin De Fleur, William V D' Antonio & Lois B.De Fleur, **Sociology - Human Society,** Scott. Foresman and Company, Gienview, 1973.
5. Ronald W. Smith & Frederick W. Preston, **Sociology - An Introduction,** St. Martin's Press, New York, 1977.


**குறுக்க விளக்கம்**

| | | |
|---|---|---|
| க.து. | - | கண்ணன் துதி |
| தே.மு.மா. | - | தேசமுத்து மாரி |
| ம.ச.வெ. | - | மகாசக்தி வெண்பா |
| ம.வி. | - | மஹா சக்திக்கு விண்ணப்பம் |
| ல.தே.ச.பு. | - | லக்ஷ்மி தேவி சரண் புகுதல் |
| ல.பி. | - | லக்ஷ்மி பிரார்த்தனை |
| வி.நா. | - | விநாயகர் நான்மணிமாலை |
| வி.வெ. | - | விடுதலை வெண்பா |
| வே.பா. | - | வேள்விப்பாட்டு |
| ஸ.தே.பு. | - | ஸரஸ்வதி தேவி புகழ் |

# வீட்டுக் கல்வி

## (ZENANA (or) HOME EDUCATION)

க. கண்மணிபிரியா

ஆங்கிலேயர் தமிழகத்தை ஆட்சிசெய்தபோது பெண் கல்வி மிகவும் பின்தங்கியிருந்தது. இதற்குக் காரணம், நம்முடைய தேசத்தில் ஸ்திரி புருஷர்களுக்குப் பெரும்பாலும் இளமைப் பருவத்திலேயே மணம் புரிவதென்னும் கொடிய வழக்கத்தால்தான் எனலாம். இதனை யூகித்துப் பார்க்கையில் அது "நம்முடைய தேசத்தின் உஷ்ணத்திற்கு ஏற்றதாயிருப்பதாகத் தெரிகிறது. நம்முடைய தேசத்தில் பன்னிரெண்டு வயதிலெல்லாம் பெண்கள் பருவமடைந்து விடுகிறார்கள். ஆகையால், இந்தத் தேசத்தில் கல்வி கேள்வி முதலியவற்றினால் அறிவு நன்றாய் விளக்கம் பெறுவதற்கு முன்பே பெண்கள் கல்வியை விட்டொழிக்க வேண்டிய பருவத்தைப் பெற்று, ஆடவருக்கு வாழ்க்கைத் துணைவியாய் ஆகிவிடுவதால் புருஷர்களை விடப் பெண்கள் மிகவும் புத்தி குறைந்தவர்களாக இருக்கிறார்கள். இது காரணமாகத்தான் இத்தேசத்துப் பெண்கள் எவ்வித சுயேச்சையும் பெறாமல் புருஷர்களுடைய ஊழியத்தைச் செய்துகொண்டு தாழ்ந்த நிலையிலிருக்க வேண்டியவர்களாய் இருக்கிறார்கள்"[1] என்று ஜநவிநோதினி என்னும் இதழ் தெரிவிக்கின்றது. எனவே, அக்காலச் சூழலில், இளவயது மணங்கள் அதிகமாகவே நடைமுறையில் இருந்தன என்பதை அறியமுடிகிறது. எனவே, இந்தியப் பெண்களால் குறிப்பிட்ட வயதிற்குள் போதிய கல்வியறிவு பெற இயலவில்லை. குழந்தைத் திருமணம் (Childhood marriage), இளவயது மணம் (Earlyhood marriage) ஆகியவற்றுடன் படுதா (Purdah system) முறையும் பெண் கல்வி பெறுவதற்குத் தடையாக அமைந்தன. குழந்தைத் திருமணம் இசுலாமியர்களிடையே வழக்கத்தில் இல்லை

என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இசுலாமியப் பெண்களுக்குப் 'படுதா' அணிவது கட்டாயப்படுத்தப்பட்டதைக் குறித்துப் பலரும் எதிர்ப்புக் குரல் கொடுத்தனர்.

இசுலாமியப் பெண்கள் திருமணம் முடிந்த பின்னர், தனியிடங்களில் ஒதுக்கி வைக்கப்பட்டனர். இதனால் அவர்கள் சமூகத்துடன் தொடர்பின்றிப் பள்ளிக்கூடங்களில் சென்று கல்வி பயில்வதும் இயலாதிருந்தது. அந்நிலையினை மாற்றிப் பெண்களுக்குக் கல்வி அளித்திட ஆங்கிலேய ஆட்சியாளர்களுடன் கிறித்துவச் சமயப் பரப்பாளர்களும் இந்தியப் பொதுநலச் சிந்தனையாளர்களும் பெரிதும் முயன்றனர். எனவே, அவர்கள் பெண்களின் இருப்பிடத்திற்கே சென்று கல்வி அளித்திட முயன்றனர். இத்தகைய கல்வி வீட்டுக்கல்வி என்றும் சீனானா கல்வி என்றும் பரவலாக அழைக்கப்பட்டது. இக்கட்டுரை தமிழகத்தில் நடைபெற்ற அவ்வீட்டுக் கல்வி வகுப்புகளைப் பற்றியும், அதன் வளர்ச்சி நிலைகளைப் பற்றியும் ஆய்கிறது.

## வீட்டுக் கல்வியின் அமைப்பு

பொதுவாக இசுலாமியர் இல்லங்கள் சீனானா (Zenana), மர்தானா (Mardana)[2] என்று இரண்டு பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப்பட்டிருக்கும். மர்தானாவில் ஆண்களும், சீனானாவில் பெண்களும் இருப்பர். இந்தச் சீனானா என்பது உயர்குடியில் வாழும் பெண்களின் அந்தப்புரத்தைக் குறிக்கிறது. அந்தப்புரத்தில் குழந்தைகளும், பெண் வேலைக்காரர்களும் மட்டுமே அனுமதிக்கப்படுவர். ஆண்களுக்கு இங்கு நுழைய அனுமதியில்லை. அந்தப்புரம் மாமியார் (Mother-in-law), நாத்தனார் (Sister-in-law), அத்தைகள், உறவினர்கள் என்று எப்பொழுதும் சுறுசுறுப்பாக இயங்கிக் கொண்டே இருக்கும்.[3] இந்த இடத்தில் பெண்களுக்குக் கல்வி கற்பிக்கப் பட்டது. இதனால் வீட்டுக் கல்வியானது சீனானா கல்வி (Zenana education) என்றும் அழைக்கப்பட்டது. இவ்வீட்டுக் கல்வி பொதுவாக இசுலாமியப் பெண்களுக்காகத் தொடங்கப்பட்டாலும் இந்துக் குடும்பத்தைச் சார்ந்த பெண்களும் இதில் பயின்றனர் என்பது குறிப்பிடத் தக்கது. இவ்வீட்டுக் கல்வியில் பெரும்பாலும் பெண்களே பயிற்றுவிப்பவர்களாகவும் இருந்தனர். கற்பிப்பவர் ஆணாக இருப்பின் இருவருக்குமிடையே ஒரு திரை தொங்கவிடப்பட்டோ அல்லது அவரது கண்கள் கட்டப்பட்ட பின்னரோதான் வகுப்பெடுக்க அனுமதிக்கப்பட்டது.[4]

## சமயச் சார்பற்ற நிறுவனங்கள் (Secular Zenana Agencies)

வீட்டுக் கல்வித் திட்டம் வளர்ச்சி பெற கிறித்துவச் சமயப் பரப்பு நிறுவனங்களாலும், தனியார் நிறுவனங்களாலும் முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்

பட்டன. தொடக்கத்தில் ஆங்கில அரசாங்கம் வீட்டுக் கல்வித் திட்டத்தில் அதிக ஆர்வங்காட்டவில்லை எனினும், தனியார் நிறுவனங்களை விடவும், அரசாங்கமே அதனை ஏற்று நடத்த வேண்டும் என்று ஆங்கிலேயர் நினைத்தனர். எனவே, ஆங்கில அரசின் ஆதரவுடன் புதிய சீனானா நிறுவனங்கள் சமயச்சார்பற்ற கல்வியை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுந்தன. இந்நிறுவனங்கள், உள்ளூரில் இருந்த நிலையான குழுக்களாலும், அல்லது இந்தியக் கலப்புக் குழுக்களாலும் ஐரோப்பியர்களாலும் நடத்தப் பட்டன.[5] அந்நிறுவனங்களாவன

1. இந்தியத் தேசியக் கழகம் (National Indian Association)
2. இலவச மறைபரப்புத் திருச்சபை (The Free Church Mission)
3. இங்கிலாந்து சீனானா மறைபரப்புத் திருச்சபை (The Church of England Cenana Mission)

கற்பித்தலில் சமயக்கல்வி, சமயச் சார்பற்ற கல்வி என்ற இருநிலைகள் இருந்தன. எனினும், வீட்டுக்கல்வி நடத்திய மேற்குறித்த நிறுவனங்கள் பெரும்பான்மை சமயச்சார்பற்ற கல்வியையே கற்பித்தன.[6]

அந்நிறுவனங்களுக்கு மானியம் (Grant-in-aid) வழங்கவும், அவற்றில் கற்பிக்கும் ஆசிரியர்களுக்கு ஊதிய உயர்வு வழங்கவும் அரசாங்கத்திற்கு 1882-ஆம் ஆண்டில் இந்தியக் கல்விக்குழு பரிந்துரைத்தது[7]. அத்துடன் வீட்டுக் கல்வி மற்றும் அதனை நடத்தும் நிறுவனங்களுக்கு 43ஆம் பிரிவுச் சட்டத்திற்கு உட்பட்டுக் கீழ்வருவனவும் அரசால் பரிந்துரைக்கப்பட்டன.[8]

அ) ஆசிரியைகள், பெண்கள் பள்ளிக்கூடத்தின் நிருவாகிகளாலோ அல்லது நிலையான குழுக்கள், நிறுவனங்கள் ஆகியவைகளாலோ பணிக்கு நியமனம் செய்யப்பட வேண்டும்.

ஆ) வீட்டுக்கல்வி வகுப்புகள் நிறுவப்பட்டதன் கணக்கு வழக்குகள், கால அட்டவணை, வருகைப் பதிவேடு போன்றவைகளுடன் பாடத்திட்டத்தில் சமயச்சார்பற்ற கல்வியைப் பொருளாகக் கொண்டு அமைதல் ஆகியன யாவும் அரசாங்க மேற்பார்வையின்கீழ் இருக்கவேண்டும்.

இ) நான்காம் வகுப்பிற்கும் மேல்பாடத்திட்டங்கள் அமைந்திருக்க வேண்டும்.

ஈ) ஒன்று (அ) அதற்கு மேற்பட்ட மொழிகளுடன் எண் கணிதம், புவியியல், வரலாறு ஆகியன கற்பித்தலில் இடம் பெறவேண்டும்.

உ) மாதத்திற்கொருமுறை கட்டப்படவேண்டிய பள்ளிக்கட்டணம் அந்தந்த நேரத்திற்கு ஏற்றாற்போல முடிவு செய்யப்படும்.

ஊ) மாணவிகள் எண்ணிக்கையில் பதினைந்திற்கு மேற்பட்டும், மூன்றிற்குக் குறையாமலும் இருக்க வேண்டும்.

எ) மாணவிகள் பன்னிரண்டு வயதிற்குக் குறையாமல் இருபத்தைந்து வயதிற்கு மிகாமல் இருக்க வேண்டும்.

ஏ) நாள்தோறும் நான்கு வகுப்புகள் வீதம் வாரத்தில் இருபது வகுப்புகளுக்கு மிகாமல் வகுப்புகள் அமைய வேண்டும்.

**சீனானா நிறுவனங்களின்கீழ் வீட்டுக் கல்வியும் அவற்றின் செயல்பாடுகளும்**

மேற்கூறப்பட்ட பரிந்துரைகளை ஏற்று, இந்தியத் தேசியக் கழகம், இலவச மறைபரப்புத் திருச்சபை, இங்கிலாந்து சீனானா மறைபரப்புத் திருச்சபை ஆகியன செயற்பட்டன. வீட்டுக்கல்வி நடத்திய சமயச் சார்பற்ற நிறுவனங்களில் இந்தியத் தேசியக்கழகம் முக்கிய இடம் பெற்றிருந்தது. இதன் தலைமையகம் இலண்டனிலிருந்தது. அதன் கிளைகள் சென்னை, பம்பாய் (மும்பை) மற்றும் புனாவில் இயங்கின. இக்கழகம் இந்தியாவில் சமுதாய வளர்ச்சிக்கும் கல்வி முன்னேற்றத் திற்கும் செல்வி கார்ப்பெண்டர் (Miss. Carpenter) என்பவரால் 1871ஆம் ஆண்டு தொடங்கப்பட்டது. இக்கழகம் கிறித்துவ முறையல்லாத வகையில் பெண்கல்வி முன்னேற்றத்திற்கு உழைப்பதையே குறிக்கோளாகக் கொண்டு செயற்பட்டதை அறியமுடிகிறது. அதற்கென வீட்டுக் கல்வி முறைக்கு ஆசிரியர்களை அனுப்பியும், மாணவிகளுக்கு உதவித்தொகை அளித்தும், பள்ளிகளுக்குப் பொருளுதவியும் செய்தது.[9]

1874ஆம் ஆண்டு ஜூலை மாதம் இந்தியத் தேசியக் கழகத்தால் வீட்டுக் கல்வி வகுப்புகளுக்கு ஆசிரியப் பயிற்சிப் பள்ளிகளில் (Govt. Normal School) மூன்றாம் படிநிலைச் சான்றிதழ் (Third grade Certificate) பெற்ற முதலியார் வகுப்புப் பெண் ஒருவரும், முதல் படிநிலைச் சான்றிதழ் (First grade Certificate) பெற்ற உள்ளூர்க் கிறித்துவப் பெண் (Native Christian Woman) ஒருவரும் ஆசிரியப் பணிபுரிய நியமிக்கப் பட்டனர்.[10]

திரு. கிரிக் (Mr. Grigg) என்பவரைத் தலைவராகக் கொண்டும், திருமதி கார்மைக்கேல் (Mrs. Michael), திரு. டி. முத்துசாமி ஐயர் (Mr. D. Muthusamy Iyer) ஆகியோரைத் துணைத் தலைவர்களாகக் கொண்டும், திரு. சென்சால்ரான் (Mr. Chentsal Ran), திருமதி பிராண்டர், (Mrs. Brander) போன்றோரைச் செயலாளர்களாகக் கொண்டும் 1875-இல் இந்திய தேசியக் கழகத்தின் கிளை நிறுவனம் சென்னையில் தொடங்கப் பட்டது. இக்கிளை நிறுவனம் பெண்கல்வி வளர்ச்சிக்கெனப் பின்வரும் சில குறிக்கோள்களைக் கொண்டு செயற்பட்டதை அறிய முடிகிறது.[11]

1. பெண்களுக்கு வீட்டுக்கல்வி அளிப்பதன் மூலம் சமூகத்தில் ஐரோப்பியப் பெண்களையும் இந்தியப் பெண்களையும் ஒன்றாகச் சேர்த்தல்.

2. இந்து, இசுலாமியப் பெண்கள் பயிலும் வீட்டுக் கல்வி வகுப்புகளுக்கு உதவித்தொகைகள் வழங்குதல்.

3. ஆண்டிறுதியில் தையல் மற்றும் பிற கலைகள் பற்றிய கண்காட்சிகளை அமைத்தல்.

4. வீட்டுக்கல்வியில் பயிலும் மாணவிகளில் சிறப்பாகப் பயிலும் மாணவிகளுக்கு நூல்கள் அன்பளிப்பாக அளித்தல்.

5. இந்தியப் பெண்களுக்கு வீட்டுக்கல்வி வகுப்புகளில் சமயச்சார்பற்ற கல்வியையே கற்பித்தல்.

இந்தியத் தேசியக் கழகத்தின் சென்னைக் கிளையில் இந்துக்களின் இல்லங்களில் வீட்டுக்கல்வி வகுப்புகள் நடைபெற்றன. 1883-84ஆம் ஆண்டு பயிற்சி பெற்ற மூன்று ஆசிரியைகள் பணியிலமர்த்தப்பட்டதில் மாணவிகளின் எண்ணிக்கை 1882ஆம் ஆண்டை விடவும் பத்துபேர் (25) அதிகக் கூடுதலானதை அறியமுடிகிறது.[12] இந்தியத் தேசியக் கழகத்தைத் தவிர மற்ற வீட்டுக்கல்வி வகுப்பு நடத்தும் நிறுவனங்களுக்கு அரசின் உதவிக்கொடை நிறுத்தி வைக்கப்பட்டிருந்ததால் அவைகள் இதனை நடத்துவதற்கு மிகவும் சிரமப்பட்டன. ஆனால் அச்சட்டம் மீண்டும் இவ்வாண்டு நடைமுறைக்குக் கொண்டு வரப்பட்டதாக, திருமதி பிராண்டர் குறிப்பிடுகிறார்.[13]

அரசு மானியம் பெற்ற மூன்று நிறுவனங்களும் கல்வி வகுப்புகளைச் சென்னையிலும், கடலூரிலும், கோயம்புத்தூரிலும் நடத்தின. வீட்டுக்கல்வி வகுப்புகளுக்கு நகராட்சிகளும், மாவட்ட வாரியங்களும் அவர்களின் கல்விப் பணி நிறைவை அளிப்பதாயிருந்தால் மட்டுமே பொருளுதவி செய்தன. எனினும் வீட்டுக்கல்வி வகுப்புகள் பொது உதவித்திட்டத்தின்கீழ் கொண்டுவரப்படவில்லை.[14]

வீட்டுக்கல்வி நடத்தும் நிறுவனங்களுக்குப் பொருளுதவி செய்தல் அக்காலத்தில் ஏற்புடைத்தாக இல்லை என்று டாக்டர் டங்கன் என்பவர் குறிப்பிடுகின்றார். அவர் "பெற்றோர்கள் வசதியுடையவர்களாகவும், தங்கள் பெண்களுக்கு வீட்டில் பயிற்றுவிக்கும் செலவை ஏற்க விருப்பமுடையவர் களாகவும் இருப்பின், அவர்கள் வீட்டில் கல்விகற்கும் வாய்ப்பைப் பெறுதல் நல்லதுதான். தங்கள் சமூகத்தில் வேரூன்றிய ஒரு பழிக்கிடமான பழக்கத்தை இக்கல்வி முறை மூலம் ஒழிக்க சுதேசத் தலைவர்கள் முயற்சித்தனர் என்று

நினைப்பது உண்மையில் சரியில்லை. வீட்டுக்கல்வி முறை சமூகத்தில் பெருமளவில் இருக்கும் அறியாமையையும், கல்வியறிவின்மையையும் மிகச்சிறிதளவே நீக்கப் பயன்படும் என்பது அவர்களுக்குத் தெளிவாகத் தெரிந்திருக்க வேண்டும். இத்தகைய கல்விக் குழுக்களுக்கு அளிக்கப்படும் உதவித் தொகையை முழுவதும் நிறுத்திவிட நான் நினைக்கவில்லை என்றும் ஒரு குறுகிய வட்டத்திற்குள் இருப்பவர்களுக்கு ஒரு சிறு முன்னேற்றத்தையே இவையளிக்குமல்லாமல் பொதுவாகப் பெண்கல்வி வளர்ச்சிக்கு இவைத் தடையாக அமையலாம் என்ற எண்ணம் அடிக்கடித் தோன்றுவதால், இத்தகைய அமைப்புகளுக்கு அதிகப் பொருளுதவி செய்து தருவதில் மிக்க எச்சரிக்கையாக இருக்க வேண்டும் என்றும் நினைக்கின்றேன். மேலும், பள்ளிக்குச் சென்று கற்க இயலாத வயதை அடைந்தவர்களுக்கு மட்டுமே வீட்டுக்கல்வி முறையில் இடமிருக்க வேண்டும். ஓரளவு நிர்ப்பந்தத்தைப் பெற்றோர்களிடம் செலுத்தினால் தங்கள் பெண்கள் நன்கு கற்க வேண்டுமென்று விரும்பும் பெற்றோர்கள் தங்கள் பெண்களைச் சமூகத் தடைகளை மீறி நீண்ட காலத்திற்குப் பள்ளிக்கூடங்களில் சென்று கல்வி பயிலச் செய்யலாம்" என்று கூறுகின்றார்.[15]

பொதுக் கல்வி இயக்குநர் டாக்டர் டங்கன் என்பவரின் கருத்துகளுக்குச் சற்றுமாறாக, திரு. கிரிக் என்பவர், "வீட்டுக்கல்வி நடத்தும் நிறுவனங்களுக்குப் பொருளுதவி அளித்தல் அக்காலத்தில் ஏற்புடையதே" என்று கூறுகின்றார். இவர், "மானியம் வழங்கும் சிறப்புச் சலுகைகளினால் சமயச்சார்பற்ற நிறுவனங்கள் பயனடைந்தன என்றாலும், விரிவுபடுத்தப் பட்ட இவ்வீட்டுக் கல்வி முறையால் மாணவிகளின் எண்ணிக்கை அதிகமாக இருப்பதைக் காணமுடிகிறது. மேலும், இந்நாட்டுச் சூழலையும், நிலைகளையும் பார்க்கும் பொழுது, இக்கல்வி முறை ஏற்றது என்றே எனக்குத் தோன்றுகிறது" என்கிறார். மேலும் பெண்கல்வி முன்னேற்றத்தைக் கணக்கிடவும் இக்கல்வி முறை உதவும்[16] என்றும் குறிப்பிடுகிறார். இச் சர்ச்சைகளினூடே வீட்டுக்கல்வி முறை வளர்ந்தது என்பதை அறியமுடிகிறது.

1886-87இல் வீட்டுக்கல்வி வகுப்புகளில் 72 மாணவிகளும், 1887-88இல் 67 மாணவிகளும் பயின்றனர். 1888-89ஆம் ஆண்டில் வீட்டுக்கல்வித் திட்டத்தில் சிறிதளவே முன்னேற்றம் தெரிந்தது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இதில் மார்ச்சு மாதம் 31ஆம்தேதி கணக்கெடுப்பின்படி இந்தியத் தேசியக் கழகத்தில் 12 மாணவிகள் பயின்றனர். இதில் பயின்ற அனைவரும் வசதியான குடும்பத்தினர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.[17]

1888-89இல் இந்தியத் தேசிய கழகம், இலவச மறைபரப்புத் திருச்சபை, இங்கிலாந்து மறைபரப்புத் திருச்சபை ஆகிய மூன்று

நிறுவனங்களிலும் 74 மாணவிகள் கல்வி பயின்றனர். இந்த 74 மாணவிகளில் 23 பேர் வசதியானவர்கள். சென்னையில் இயங்கிய வீட்டுக்கல்வி வகுப்புகளில் இந்தியத் தேசியக் கழகத்தில் மட்டுமே முன்னேற்றம் காணப்பட்டது என்றும், மற்ற இரு நிறுவனங்களும் பின்தங்கியே இருந்தன என்றும் திருமதி பிராண்டர் என்பவர் குறிப்பிடுகிறார்.[18] அதற்குக் காரணம், இந்தியத் தேசியக் கழகம் 4 ஆசிரியைகளைக் கொண்டு இயங்கியது. மேலும் இதில் முதன்முதலாக இசுலாமியக் குடும்பத்தில் இருந்து வந்த இரண்டு பெண்கள் உயர்கல்வி பயின்றனர்.[19]

1889-90இல் கோயம்புத்தூர் வீட்டுக்கல்வி வகுப்புகளில் பயின்ற பெண்களின் விவரம் வருமாறு:[20]

| | நிறுவனங்களின் எண்ணிக்கை | நடுநிலைத் துறை | உயர் தொடக்க நிலைத் துறை | கீழ் தொடக்க நிலைத் துறை | மொத்தம் |
|---|---|---|---|---|---|
| கோயம்புத்தூர் வீட்டுக்கல்வி வகுப்புகள் | 1 | 1 | 1 | 10 | 12 |

இதில் பயின்ற 12 பேரில் பதினொருபேர் இவ்வகுப்புகளில் தொடர்ந்து கலந்து கொண்டனர். இதில் பயின்ற அனைவரும் இந்துக்கள் என்பதோடு பொருட்செல்வமும் மிக்கவர்கள். இவர்களது வருஷ வருமானம் ரூ.5000க்கும் மேலாக இருந்தது. அத்துடன் இம்மாணவிகளின் பெற்றோர்களில் பதினொரு பேர் அலுவலகங்களில் பணிபுரிபவர்களாகவும், ஒரே ஒருவர் மட்டும் நிலக்கிழார் என்பதும் தெரியவருகிறது. இதில் பயின்ற பெண்கள் அனைவரும் வட்டார மொழியில் தமிழையே பயின்றனர்.[21]

மலபார் மாநிலத்தில் (Malabar) காலிகட் (Caiicat) என்னுமிடத்தில் இந்துக் குடும்பத்துப் பெண்களுக்கு வீட்டுக் கல்வி வகுப்புகள் நடத்தப்பட்டு வந்தன. அவை 1904ஆம் ஆண்டு மூடப்பட்டன. அதன் விளைவால் கோயம்புத்தூரில் வீட்டுக்கல்வி வகுப்புகள் தொடங்கப்பட்டன. அதில் 116 மாணவிகள் பயின்றனர். அதில் 23பேர் நடுத்தரக் கல்வியும் 93 பேர் தொடக்கக் கல்வியும் கற்றனர்.[22]

1909-1910 ஆம் ஆண்டுகளில் வீட்டுக்கல்வியில் பயின்ற பெண்களின் விவரம் வருமாறு:[23]

| எண் | 1909-10 உயர்நிலைப் பள்ளிகள் | (SIXTH FORM) | (FIFTH FORM) | (FOURTH FORM) | 7ஆம் வகுப்பு (THIRD FORM) | 6ஆம் வகுப்பு (SECOND FORM) | 5ஆம் வகுப்பு (FIRST FORM) | 4ஆம் வகுப்பு | 3ஆம் வகுப்பு | 2ஆம் வகுப்பு | முதல் வகுப்பு | இளஞ்சிறார் கல்வி (INFANT CLASS) | மொத்தம் |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1 | இலவசமறை பரப்புத் திருச் சபை, சென்னை தொடக்கப் பள்ளிகள் | - | - | - | - | - | 2 | 2 | 2 | 10 | 18 | - | 34 |
| 2 | இந்தியத்தேசியக் கழகம், சென்னை | - | - | - | - | 1 | 2 | 2 | 17 | 10 | 4 | - | 36 |
| 3 | இந்தியத்தேசியக் கழகம், கடலூர் | - | - | - | - | - | 5 | 1 | 5 | 5 | 4 | - | 20 |
| | மொத்தம் | - | - | - | - | 1 | 9 | 5 | 24 | 25 | 26 | - | 90 |

### பாடத்திட்டம்

வீட்டுக்கல்வியில் பள்ளிக்கல்வியில் வைக்கப்பட்டிருந்த பாடத்திட்டங்களே வைக்கப்பட்டிருந்தன என்றாலும், பெரும்பான்மை சமயக்கல்வி, தையல் மற்றும் சிறிதளவு உலகியற்கல்வி அல்லது சமயச் சார்பற்ற கல்வி வைக்கப்பட்டிருந்தது.

### வீட்டுக் கல்வியினால் ஏற்பட்ட பலன்கள்

தொடக்கத்தில் வீட்டுக்கல்வி முறை பெரியதொரு வெற்றியைப் பெறமுடியவில்லை. ஏனெனில் தங்களுடைய நம்பிக்கைகளையும், சமயப்பற்றையும் சமயப்பரப்பாளர்கள் தகர்ப்பதாக இந்து மற்றும் இசுலாமியர்கள் நினைத்தனர். இதனால் சமயப் பரப்பு நிறுவனங்கள் சமயச்சார்பற்ற கல்வியளிப்பதை நிறுத்திக்கொண்டதுடன் சமய மாற்றம் செய்வதில் தமது கவனத்தைத் திருப்பிக் கொண்டன. வீட்டுக் கல்வி முறை நல்ல முறைதான் என்றாலும் அது நல்ல முடிவினை ஏற்படுத்தவில்லை என்றே கூறலாம். பெண்கள் பள்ளிகள் அதிகரித்து அவைகளின் தேவைகள் உணரப்படும்பொழுது வீட்டுக்கல்வி முறையின் அவசியம் குறைகிறது. பள்ளிக்குச் சென்று பயின்ற பெண்கள் குடும்பத்தில் நுழையும்போது பயனுள்ள உறுப்பினர்களாகி விடுகின்றனர். அவர்களைக் கண்டு மற்றவர்களும் பள்ளிக் கல்வியை விரும்பும் நிலை உண்டாகின்றது. அத்துடன் அவர்கள் தாயாகும்போது அவர்களுடைய குழந்தைகள்

ஏதாவதொரு முறையில் கல்வியைப் பெறுவார்களேயன்றி இழக்க மாட்டார்கள். எனவே வீட்டுக்கல்வி வகுப்புகள் தொடர்ந்து நடைபெற வில்லை என்றே கூறலாம். ஆனால், அதன் தொடர்ச்சியாக இன்று பள்ளி நேரங்கள் முடிவடைந்த பின்னர் மாணவர்கள் தனியார்களிடம் சென்று வருகின்றனர்.

### முடிவுரை

குழந்தை மணமும், இளமை மணமும், படுதா முறையும் பெண்கள் உயர்நிலைக் கல்வியைக் கற்பதற்குத் தடையாக அமைந்ததால் வீட்டுக்கல்வி வகுப்புகள் ஏற்படுத்தப்பட்டன. வீட்டுக்கல்வி வகுப்புகள் வீட்டில் தனியாக வாழும் பெண்களுக்கென்று ஒதுக்கப்பட்ட இடங்களில் மூன்று நிறுவனங்கள் மூலம் நடத்தப்பட்டன. ஆசிரியர்களுக்கு ஊதிய உயர்வும், மாணவிகளுக்கு உதவிக் கொடைகளும் வழங்க இந்தியக் கல்விக் குழு பரிந்துரைத்தது. வீட்டுக்கல்வி வகுப்புகளுக்குப் பொருளுதவி அளித்தது பற்றிய மாறுபட்ட கருத்து நிலவியது. தங்களது சமய நம்பிக்கையைச் சமயச்சார்பற்ற நிலையங்கள் தகர்ப்பதாக இசுலாமியர்கள் நினைத்ததால் இவ்வீட்டுக்கல்வி பெரியதொரு வெற்றியை அடையவில்லை.

### குறிப்புகள்

1. ஜனவிநோதினி, இலா. புஸ்த XXI, (சென்னை, Madras Book and Vernacular Literature Society, 1890, July), Pp. 146-147.
2. Zenana - Women's Quarters; Mardana - Men's portion of the house.
3. Shibani' Roy, Status of Women in North India (Delhi, B.R. Publishing Corporation, 1976. Pp. 50-1).
4. Zenana mission - a mission to women of the zenanas, necessarily conducted by women (Chambers English Dictionary Allied Publishers Ltd., New Delhi, 1990).
5. Education Commission, Vol. I., 1884 (Calcutta, 1884). Para, 5; Pal 30.
6. Report on Indian Education Commission (Vol. II), 1882, (Calcutta, 1883), p. 535.
7. Ibid.
8. S. Sathianathan, History of Education in the Madras Presidency, (Madras, Varadachari & Co., 1894), p. 231.

9. Report on Public Instruction in the Madras Presidency, 1871, p. 525.
10. Education Commission, Vol. I, 1884, (Calcutta, 1884), Para 5, p. 130.
11. Ibid, p. 129-130.
12. **D.P.I. Report, 1884** (Madras, 1884), para 134, p. 93.
13. Ibid.
14. Report on Public Instruction in the Madras Presidency 1891-92 (Madras, 1872) p. 79.
15. **D.P.I. Report, 1882**, p. 125.
16. S. Sathianathan, **Op. Cit.,** p. 226.
17. **D.P.I. Report** (Madras, 1886), p. 176.
18. **Madras Report,** 1889, p. 134.
19. Ibid.
20. Madras Report (1889-90), p. 66.
21. Ibid, pp. 68-9.
22. Madras Report, 1904-05, para 133, p. 27.
23. Ibid, 1910-11, p.110.

### துணை நூல்கள்

**Reports**

1. Report on Public Instruction in the Madras Presidency years - 1882 - 1910 Madras, Govt. Publications.

**Books**

1. Sathinathan, S., **History of Education in the Madras Presidency,** Madras, Varadachari & Co,. 1894.
2. Shibani Roy, **Status of Women in North India**, Delhi, B.R. Publishing House, 1976.

**இதழ்கள்**

1. ஜநவிநோதினி இல.7 புஸ்த xxi, சென்னை. Madras Book and Vernacular Literature Society, 1890 July.

# தளிச்சேரிக் கல்வெட்டு

இரா. கலைக்கோவன்

தஞ்சாவூர் இராஜராஜீவரம் திருக்கோவிலின் வடக்குத் திருச்சுற்று மாளிகைச் சுவரின் வெளிப்புறத்தே வெட்டப்பட்டிருக்கும் மிக நீண்ட கல்வெட்டுகளுள் ஒன்றே தளிச்சேரிக் கல்வெட்டு. சுற்று மாளிகை வடவாயிலின் வலப்புறத்தும் இடப்புறத்துமாய் மூன்று பிரிவுகளாகக் காணப்படும் இக்கல்வெட்டின் மொத்த நீளம் 55.78 மீட்டர். எழுபத்து மூன்று வரிகளில் அமைந்துள்ள இக்கல்வெட்டின் மூன்று பிரிவுகளில் முதல் பிரிவு 3.09 மீ. உயரமும் 4.50 மீ. நீளமும் கொண்டு அமையுமாறு வாயிலின் வலப்புறமுள்ள சுவரில் வெட்டப்பட்டுள்ளது. ஆதிதளத்தின் உத்திரத்தில் தொடங்கும் இக்கல்வெட்டு, சுவரில் இறங்கி, வேதிக் கண்டத்தில் வளர்ந்து, குமுதத்திலும் ஜகதியிலும் தொடர்கிறது.

கல்வெட்டின் இரண்டாம் பிரிவு, வாயிலின் இடப்புறச் சுவரில் 3.10 மீ. உயரமும் 16.32 மீ. நீளமும் கொண்டமைந்துள்ளது. உத்திரத்தில் தொடங்கி ஜகதியில் முடியுமாறு வெட்டப்பட்டுள்ள இப்பிரிவு முதல் பிரிவைப்போல் நான்கு மடங்கு நீளத்தில் அமைந்துள்ளது. இதைப்போல், மேலும் ஒரு மடங்கு நீளமாய் அமைந்துள்ள மூன்றாம் பிரிவே இம் மூன்றனுள் மிக நீளமானது. 1.74 மீ. உயரமும் 34.96 மீ. நீளமும் கொண்டுள்ள இப்பிரிவு உத்திரத்தில் தொடங்கிச் சுவரின் கீழ்ப்பகுதியில் முடிந்துவிடுகிறது. கண்டப் பகுதியில் வேறொரு கல்வெட்டு காணப்படு கிறது. ஜகதியில் கல்வெட்டெதுவும் இல்லை. இந்த மூன்றாம் பிரிவு வடக்குச் சுவரின் இறுதிப்பகுதி வரை, அதாவது வடமேற்கு மூலையிலுள்ள குபேரக் கடவுளின் சுற்றாலைத் திருமுன் தொடக்கம் வரை நீண்டுள்ளது.

தளிச்சேரிக் கல்வெட்டின் பெரும் பகுதி இன்றும் நல்ல நிலையில் படிக்குமாறு உள்ளது. ஒரு சில இடங்களில் கற்கள் செதில்களாகப் பிளந்து உதிர்ந்திருப்பதால் சில எழுத்துகள் மட்டுமே ஆங்காங்கு விட்டுப்

போயுள்ளன. இது, கல்வெட்டை முதன்முதலாகப் படியெடுத்த காலத்திலேயே இருந்த நிலைதான். கல்வெட்டை முழுமையாக மீண்டும் படித்த நிலையில், பதிப்பிற்கும் இருப்பிற்கும் உள்ள வேறுபாடுகள் சிலவற்றைக் கண்டறிய முடிந்தது. திரு. ஹூல்ஷ் 1892இல் பதிப்பித்த இக்கல்வெட்டை, 1969இல் டாக்டர் இரா. நாகசாமியும் 1985இல் திரு. வே. மகாதேவனும் மறுபதிப்புச் செய்துள்ளனர். இவர்தம் மறுபதிப்புகள் இரண்டுமே முதற்பதிப்பை அப்படியே பின்பற்றி ஒரு திருத்தமும் இல்லாமல் வெளிவந்திருப்பதைப் பார்க்கும்போது 1892க்குப் பிறகு தளிச்சேரிக் கல்வெட்டு மீண்டும் படிக்கப்படவே இல்லையோ என்று தோன்றுகிறது. இக்கட்டுரையாசிரியர் தம் கள ஆய்வின்போது முதற்பதிப்பில் சில குறிப்பிடத்தக்க குறைகள் இருப்பதைக் கண்டறிந்துள்ளார். விட்டுப் போனதாக முதற்பதிப்பு குறிப்பிடும் சில சொற்கள் இருப்பதுடன், தவறாகப் படிக்கப்பட்டுப் பதிப்பிக்கப் பட்டிருக்கும் சில சொற்களின் சரியான வடிவங்களும் இம்மறு ஆய்வினால் வெளிச்சத்திற்கு வந்துள்ளன.

மிகத் தெளிவாகவும் திருத்தமாகவும் வெட்டப்பட்டிருக்கும் இக்கல்வெட்டில் மிகச் சில இடங்களிலேயே கிரந்த எழுத்துகள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. ஒவ்வொரு செய்தியின் முடிவிலும் அச்செய்தி முடிந்துவிட்டதைக் குறிக்கும் விதமாக இரண்டு நேர்க்கோடுகள் இட்டு ஒருபுள்ளி வைத்திருக்கும் பாங்கு சிறப்புக்குரியதாகும். இம்முறை கல்வெட்டின் தொடக்கத்திலிருந்து இறுதிவரை பின்பற்றப்பட்டுள்ளது. கல்வெட்டின் மெய்யெழுத்துகள் எதுவும் புள்ளி பெறவில்லை.

முதலாம் இராசராசரால் எழுப்பப்பெற்ற மாபெரும் கற்றளியான இராஜராஜீசுவரத்தில் பணியாற்றுவதற்காக மன்னரின் இருபத்தொன்பதாம் ஆட்சியாண்டு வரை அவரால் தரப்பட்ட நிவந்தக்காரர்களைப்பற்றியும் இக்கோவிலுக்கென்றே சோழ மண்டலத்துத் தளிச்சேரிகளிலிருந்து வரவழைக்கப்பட்டுக் குடியமர்த்தப்பட்ட தளிச்சேரிப் பெண்டுகளைப் பற்றியும் விரிவாகப் பேசும் தளிச்சேரிக் கல்வெட்டு, தமிழகக் கலை வரலாற்றுக்குக் கிடைத்த மிக அரிய புதையலாகும். கல்வெட்டின் பெரும் பகுதி இங்குப் பணியமர்த்தப்பட்ட தளிச்சேரிப் பெண்டுகளைப்பற்றியே பேசுவதால் இக்கல்வெட்டு தளிச்சேரிக் கல்வெட்டு என்றழைக்கப் பெறலாயிற்று.

தளிச்சேரி என்ற கூட்டுச் சொல்லில் உள்ள **தளி, சேரி** என்னும் இரண்டு சொற்களும் ஆய்வுக்குரியவை. சங்க இலக்கியங்களில் இவ்விரண்டு சொற்களுமே பயின்று வந்துள்ளன. **தளி** என்ற சொல் புறநானூறு தவிர்த்த ஏனைய ஏழு தொகை நூல்களிலும் இடம்பெற்றுள்ளது.

பத்துப்பாட்டிலக்கியங்களில் மதுரைக் காஞ்சியும் பட்டினப்பாலையும், மலைபடுகடாமும் தளியைக் குறிக்கின்றன. இவையனைத்திலும் தளி என்ற சொல் மழை, நீர்த்துளி, மழைத்துளி என்னும் பொருள்களிலேயே ஆளப்பட்டுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது.

**கார்தளி பொழிந்த வார்பெயற் கடைநாள்** (அகம்.139)

**தான்வந் தன்றே தளிதரு தண்கார்** (குறுந்.65)

**தளிபதம் பெற்ற கான்உழு குறவர்** (நற்.209)

**வான்தளி பொழிந்த காண்பின் காலை** (நற்.264)

**மாமழை இடியூஉத் தளிசொரிந் தன்றே** (ஐங்கு.423)

**முளிவுற வருந்திய முளைமுதிர் சிறு தினை**<br>**தளி பெறத் தகைபெற்றாங்கு** (கலி.53)

**தளிபொழி சாரல் அதர்மலர் தாஅய்** (பரி.12)

**தளிமழை பொழியுந் தண்பரங் குன்றில்** (ம.கா.263)

**தற்பாடிய தளியுணவிற்**<br>**புள்தேம்பப் புயல்மாறி** (ப.பாலை.3)

**தளிபொழி கானம் தலைதவப் பலவே** (மலை.385)

இரட்டைக் காப்பியங்களில் தளி இடம்பெறவில்லை. ஆனால் சிலம்பின் உரைகாரரும் அடியார்க்குநல்லாரும் தளித்தெரு, தளிப்பாட்டு, தளிப் பெண்டுகள், தளியிலார் என்னும் சொற்களைப் பொருள் விளக்கம் தரும்போது எடுத்தாள்கிறார்கள்.

பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்களுள் ஒன்றாகிய சிறுபஞ்சமூலத்தில் **தளி** இடம்பெற்றுள்ளது.

**நீர் அறம் நன்று நிழல்நன்று தன்இல்லுள்**<br>**பார்அறம் நன்று பாத்துண்பானேல் - பேர் அறம்**<br>**நன்றுதளி சாலை நாட்டல் பெரும்போகம்**<br>**ஒன்றுமாம் சால உடன்** (61)

சங்க இலக்கியங்களில் மழையையும், நீர்த்துளியையும் குறித்த இச்சொல், சிறுபஞ்சமூலக் காலமான கி.பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் பொருள் மாறி, கோவிலைக் குறிக்கப் பயன்பட்டுள்ளமை, காலவோட்டத்தில், சொல்லும் பொருளும் பெறும் மாற்றங்களை உணர்த்துவதாய் அமைகிறது. ஏழாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் வாழ்ந்த அப்பர்

பெருமானின் பதிகங்களிலும் **தளி** கோவில் என்னும் பொருளிலேயே ஆளப்பட்டுள்ளது.

> **கச்சிப் பலதளியும் ஏகம் பத்தும்**
> **கயிலாய நாதனையே காண லாமே** (6.ப.510)

> **திருந்துவயல் புடைதழுவு திருப்புத் தூரில்**
> **திருத்தளியான் காண் அவனென் சிந்தை யானே** (6.ப.556)

கி.பி.669இல் இருந்து 690 வரை அரசாண்டதாகக் கருதப்படும் பல்லவ மன்னர் முதலாம் பரமேசுவரவர்மர் வழங்கிய கூரம் செப்பேடுகளின் தமிழ்ப் பகுதி மூன்றிடங்களில் தளி என்ற சொல்லைக் கோவில் என்ற பொருளில் பயன்படுத்தியுள்ளது. தமிழகத்தில் இதுவரை கிடைத்துள்ள கல்வெட்டுகளிலும் செப்பேடுகளிலும், கோவிலைக் குறிக்கும் சொல்லாகத் தளி முதன்முதலாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது கூரம் செப்பேடுகளில்தான் என்று துணியலாம். பாண்டியர் பகுதியில் கி.பி.770இல் வெட்டப்பட்ட பராந்தகன் நெடுஞ்சடையனின் ஆனை மலைக் கல்வெட்டு **கற்றளி** என்ற சொல்லின் வழி தளியைக் குறிக்கிறது.

தளிச்சேரி என்னும் சொற்றொடரில் உள்ள சேரி என்ற இரண்டாம் சொல் தொல்காப்பியப் பழைமையது. அகத்திணை இயலிலும் செய்யுள் இயலிலும் உள்ள நூற்பாக்களில் இடம்பெற்றுள்ள இச்சொல்லுக்குத் தெரு, குடியிருப்பு என்று இரு வேறு பொருள்கள் தரப்பட்டுள்ளன.

> **ஏமப்பேரூர்ச் சேரியும் சுரத்தும்**
> **தாமே செல்லும் தாயரும் உளரே**

என்ற நூற்பாவிற்கு விளக்கம் தருமிடத்து நச்சினார்க்கினியர் சேரியைத் தெரு என்ற பொருளில் பார்க்கிறார். இது பொருந்துவதாகத் தெரிய வில்லை. செய்யுளியல் நூற்பா, 'ஊரும் அயலும் சேரியோரும்' என்று சொல்லுமிடத்து, **ஊரும்** என்ற சொல் வழி, ஊரிலுள்ள தெருக்களையும் அங்கு வாழ் மக்களையும் உள்ளடங்கக் கூறியிருப்பதால் சேரி, ஊர் சார்ந்து அதன் புறத்தேயிருந்த குடியிருப்புப் பகுதியென்பதும் தெரு அல்ல என்பதும் புலனாகும். இக்கருத்துக்குப் பல சங்கப் பாடல்கள் அரணாகின்றன.

'ஊரும் சேரியும் உடனியைந்து அலரெழ' என்னும் அகநானூற்று அடி ஊரையும் சேரியையும் இரண்டு தனிப் பகுதிகளாகக் காட்டுவது எண்ணத்தக்கது. 'கல்லகத் ததுஎம் ஊரே அம்பற் சேரி அலராங் கட்டே' என்னும் ஐங்குறுநூற்று அடிகளுக்கு உரையெழுதுமிடத்து உரைவேந்தர் அவ்வை சு. துரைசாமி சேரி என்ற சொல்லுக்கு 'ஊர்க்குப் புறமாய்ச்

சேர இருப்பது சேரி' என்று பொருள் கூறுகிறார். 'கையதை சேரிக்கிழவன் மகளேன் யான்' என்னும் கலித்தொகை அடி இவ்விளக்கத்திற்குத் துணை நிற்கிறது.

**நிலாவின் இலங்கு மணல்மலி மறுகிற்**
**புலால் அம்சேரிப் புல்வேய்க் குரம்பை**

என்னும் அகநானூற்று அடிகளிலுள்ள மறுகு எனும் சொல் தெருவைக் குறிப்பதாகும். 'நிலாவைப்போல் விளங்கும் மணல்மிக்க தெருவிலுள்ள புல்லால் வேயப்பெற்ற குடிசைகளையுடைய புலால் நாறும் சேரியாகிய எம் பதி' என்று இவ்வடிகளுக்கு உரையாசிரியர் பொருள் விளக்கம் தருகிறார். இவ்விளக்கமும் பாடலடிகளில் தெருவைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ள **மறுகு** எனும் சொல்லும் சேரியின் பொருள் குடியிருப்பென்பதைத் தெளிவாக்குகின்றன.

நற்றிணையில் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கும் ஏழு பாடல்களிலும் சேரி, குடியிருப்பையே பொருளாய்ச் சுட்டுகிறது.

**வாலிழை மகளிர் சேரித் தோன்றும்** (நற்.385)

**மல்லல்அம் சேரி கல்லெனத் தோன்றி** (நற்.249)

**தமர்தம் அறியாச் சேரியும் உடைத்தே** (நற்.331)

என்னும் நற்றிணை அடிகளுள் இறுதிக்காட்டு சிறப்புடையதாகும். இதன்வழி, பெரிய அளவிலான குடியிருப்புகள் ஊர்ப்புறத்தே இருந்தமையும், அவை சேரியென்று அழைக்கப்பட்டமையும் மிகத் தெளிவாகத் தெரியவருகின்றன.

பத்துப்பாட்டிலக்கியங்களுள் ஒன்றான மதுரைக் காஞ்சியில் ஐந்து இடங்களில் சேரி இடம்பெறுகிறது. இவ்வைந்து இடங்களிலுமே சங்கு குளிப்பவர் குடியிருப்பு, பரத்தையர் குடியிருப்பு, மறவர் குடியிருப்பு என்று குடியிருப்புப் பகுதிகளைச் சுட்டவே இச்சொல் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

இரட்டைக் காப்பியங்களில் ஒன்றான சிலம்பிலும் 'குடியிருப்பு' என்ற பொருளிலேயே சேரி ஆளப்பட்டுள்ளது. தெருவைக் குறிக்கத் தெரு, வீதி, மறுகு எனப் பல சொற்கள் இளங்கோவடிகளால் பயன் படுத்தப்பட்டுள்ளன.

**பால்வேறு தெரிந்த நால்வேறு தெருவும்** (14. 212)

**பூவும் புகையும் மேவிய விரையும்**
**பகர்வனர் திரிதரு நகர வீதியும்** (5. 14-15)

**மலைய மாருதம் திருதரு மறுகில்** (5.203)

சிலம்பில் நான்கு இடங்களில் சேரி என்னும் சொல் எடுத்தாளப் பட்டுள்ளது.

**மாலைச் சேரி மருங்குசென் றெய்தி** (6:133)

மாலைச் சேரியை ஒழுங்குபட்ட பரதேசிகளின் இருப்பாக அரும்பத வுரைகாரரும் ஒழுங்குபட்ட சேரியென்று அடியார்க்கு நல்லாரும் விளக்குகின்றனர். கானல் வரியில் வலை வாழ்நர் சேரி, பரதவர் சேரி எனக் குறிக்குமிடங்களிலும், அழற்படு காதையில் மறவோர் சேரி எனச் சுட்டுமிடத்தும் குடியிருப்பு என்னும் பொருளையே **சேரி** தருகிறது. கட்டுரைக் காதையில் 'ஊரீர் முறையோ, சேரியீர் முறையோ' என்று கண்ணகி அறைகூவலிடும் இடத்து, சேரி, ஊர் சார்ந்த புறக் குடியிருப்புப் பகுதியாக நிலைபெற்று விடுகிறது.

ஐந்திணை எழுபது, திணை மொழி ஐம்பது, திணைமாலை நூற்றைம்பது, ஆசாரக் கோவை, சிறுபஞ்ச மூலம் ஆகிய பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்களிலும் சேரி என்ற சொல் குடியிருப்பு என்னும் பொருளிலேயே தொடர்ந்து பயின்று வந்துள்ளது. சம்பந்தரும்,

**ஊர்திரை வேலை உலாவும் உயர் மயிலைக்**
**கூர்தரு வேல் வல்லார் கொற்றங்கொள் சேரிதனில்** (2.ப.211)

என்று பரதவர் குடியிருப்பைச் சேரி என்ற சொல்லாலேயே சுட்டுகிறார்.

கல்வெட்டுகளிலும் செப்பேடுகளிலும்கூடச் சேரி என்ற சொல் குடியிருப்புப் பகுதிகளையே சுட்டி வந்துள்ளது. தெருக்கள் **தெரு** என்றே கல்வெட்டுகளில் குறிக்கப்படுகின்றன. இராஜராஜீசுவரம் கல்வெட்டுகளே பல இடங்களில் தெருக்களைப் பெயர் சொல்லி **இன்ன தெரு** என்றழைப்பதைப் பார்க்க முடிகிறது. தஞ்சாவூர்ப் புறம்படி சேர்ந்த வில்லிகள் தெரு, மடைப்பள்ளித் தெரு, காந்தர்வத் தெரு, வீரசோழப் பெருந்தெரு, ராஜ வித்யாதரப் பெருந்தெரு எனப் பல தெருக்கள் இக்கல்வெட்டுகளால் சுட்டப்பெறுகின்றன. அதனால் தளிச்சேரி என்று இராஜராஜீசுவரம் கல்வெட்டு குறிப்பது கோவில் சார்ந்ததொரு குடியிருப்பையேத் தவிர, தெருவையல்ல என்பது தெளிவாதல் காண்க. குடியிருப்பின் பிரிவுகளை உணர்த்தச் சிறகு என்னும் சொல் பயன் படுத்தப்பட்டுள்ளது. இன்றைக்கு ஆங்கிலத்தில் South Wing, North Wing என்று சொல்லுமாறுபோல அன்றைக்கு மிக அழகாக வடசிறகு, தென் சிறகு என்று குடியிருப்புகளைத் திசையொட்டிப் பகுத்துள்ளனர்.

இராஜராஜீசுவரத்துத் தளிச்சேரி வடக்கில் ஒரு குடியிருப்பும் தெற்கில் ஒரு குடியிருப்பும் கொண்டிருந்தது. இவை முறையே வடக்குத்

தளிச்சேரி, தெற்குத் தளிச்சேரி என்று அழைக்கப்பட்டன. இவ்விரண்டு குடியிருப்புகளுமே வட சிறகு, தென் சிறகு என்றழைக்கப்பட்ட இரு பகுதிகளைக் கொண்டிருந்தன. தெற்குத் தளிச்சேரி தன் இரு பகுதிகளிலும் பகுதிக்குத் தொண்ணூற்றிரண்டு வீடுகள் என நூற்றெண்பத்துநான்கு வீடுகளைக் கொண்டிருந்தது. வடக்குத் தளிச்சேரியின் தென் சிறகில் தொண்ணூற்றைந்து வீடுகளும், வட சிறகில் தொண்ணூற்றாறு வீடுகளும் இருந்தன. இவை தவிர, கோயிலின் மற்றொரு திசையிலும் இருபத்தைந்து வீடுகள் கொண்ட குடியிருப் பொன்று இருந்துள்ளது. திசையைக் குறிக்கும் எழுத்துகள் கல்வெட்டில் சிதைந்து போயிருப்பதால் இக்குடியிருப்பு எங்கிருந்தது என்பதை அறியக்கூடவில்லை. வடக்கிலும் தெற்கிலும் ஏற்கெனவே குடியிருப்புகள் கட்டப்பட்டிருப்பதாலும் கிழக்கில் திருவாயில்கள் அமைந்திருப்பதாலும் திசையறிய முடியாத இக்குடியிருப்பு மேற்கில் இருந்ததாகத் துணியலாம்.

தளிசார்ந்த இந்த ஐந்து குடியிருப்புகளிலுமாய் நானூறு வீடுகள் அமைந்திருந்தன. சோழ மண்டலத்துத் தளிச்சேரிகளில் இருந்து கொணரப்பட்ட நானூறு பெண்டுகளும் ஆளுக்கொரு வீடுபெற்று இங்குக் குடியமர்ந்தனர். குடியமர்ந்த பெண்டுகளின் பெயர்களையும் அவர்கள் எங்கிருந்து வரவழைக்கப்பட்டனர் என்னும் தகவல்களையும் கல்வெட்டு விரிவாய்த் தருகிறது.

இராஜராஜீசுவரத்துத் தளிச்சேரிக் குடியிருப்புகள் ஒவ்வொன்றிலும் அமைந்திருந்த முதல் வீடு, கல்வெட்டில் **தலைவீடு** என்று குறிக்கப்படு கிறது. தெற்குத் தளிச்சேரியின் தென்சிறகுத் தலைவீட்டில் திருவையாற்று உலகமாதேவீசுவரத்தைச் சேர்ந்த நக்கன் சேரமங்கையும், வடசிறகுத் தலைவீட்டில் அதே கோயிலைச் சேர்ந்த நக்கன் விக்கிரமதொங்கியும் குடியமர்த்தப்பட்டனர். வடக்குத் தளிச்சேரியின் தென்சிறகுத் தலைவீட்டில் திருவாரூர் பிரம்மீசுவரத்து நக்கன் மூவர் கண்டியும், வடசிறகுத் தலைவீட்டில் நாகப்பட்டினத்துத் திருக்காரோணத்து நக்கன் இராமியும் குடியமர்ந்தனர். மேற்குக் குடியிருப்பின் தலைவீட்டில் மிறையிலைச் சேர்ந்த நக்கன் அய்யாறு இருந்தார்.

## பெண்களின் பெயர்கள்

இராஜராஜீசுவரத்துத் தளிச்சேரிகளில் குடியமர்த்தப்பட்ட நானூறு பெண்களின் பெயர்களில் பன்னிரண்டு பெயர்களே கல்வெட்டில் படிக்க முடியாத அளவுக்குச் சிதைந்துள்ளன. ஏனைய முந்நூற்று எண்பத்தெட்டுப் பெண்களின் பெயர்களையும் வகைப்படுத்தியபோது பல தகவல்களைப் பெற முடிந்தது. இப்பெயர்களுள் மிகச் சிறிய பெயர்கள் இரண்டெ

முத்துகளில் அமைந்துள்ளன. காமி, பூமி, பூதி, ஆலி, மோடி, மாறி, பால், பொன், உமை, எறி, திரு, கலி, தேவி, பாவை என்னும் இப்பதினான்கு பெயர்களுள் நெடில் குறிலாய் அமைந்த பெயர்களே பெரும்பான்மையாய் உள்ளன. அடுத்துக் குறிலிணைப் பெயர்களைச் சொல்லலாம். குறில் நெடில் பெயர் ஒன்றே ஒன்றுதான் உள்ளது. மிக நீளமான பெயர்களாக மூன்று அமைந்துள்ளன. பதினொரு எழுத்துகள் கொண்ட பொற்கோவில் தில்லையழகி என்னும் பெயரே மிக நீண்ட பெயராக அமைந்துள்ளது. இதற்கடுத்த நீளமான பெயர்களாக இரவிகுலமாணிக்கம், நீறணிப வழக்குன்று என்னும் பத்தெழுத்துப் பெயர்களைக் கொள்ளலாம்.

இந்நானூறு பெண்களுள் நாற்பது விழுக்காட்டினர் ஊர், கோயில், தெய்வம், அரச மரபுகள் சார்ந்த பெயர்களைக் கொண்டிருக்க, ஏனைய அறுபது விழுக்காட்டினர் பொதுவான பெயர்களை வைத்திருந்தனர். பொதுப்பெயர்களில் எறி, குப்பை, துட்டி, ஊதாரி, மூஞ்சி, பிட்டி, கல்லறை, பந்தல், பட்டம், நிச்சல், கண்டம், சண்டை, மண்டை, எச்சு மண்டை ஆகிய பெயர்கள் சற்று விநோதமாக உள்ளன. இன்றும் இவை போன்ற விநோதமான பெயர்களை ஊரகப் பகுதிகளில் வாழும் மக்கள் வைத்துக் கொள்வது பெயராய்வுகளின்போது தெரியவரும் உண்மையாகும்.

தளிச்சேரிக் கல்வெட்டில் காணப்படும் பெண்களின் பெயர்களுள் இருபது விழுக்காடு நான்கெழுத்துப் பெயர்களாக உள்ளன. முப்பத்து மூன்று பெயர்கள் மூன்றெழுத்துகளில் முடிகின்றன. இம்மூன்றெழுத்துப் பெயர்களுள் இருபத்திரண்டு பெயர்கள் இகர ஈற்றுப் பெயர்களாக உள்ளன. நான்கெழுத்துப் பெயர்களிலும் ஏறத்தாழ ஐம்பது விழுக்காடு இகர ஈற்றுப் பெயர்களே. இகர ஈற்றை அடுத்து, மகர ஈற்றில் முடியும் பெயர்கள் மிகுதியாக உள்ளன (16). இதையடுத்து ஐகார ஈற்றில் முடியும் பெயர்களும் (9), ளகர (5) மற்றும் ரகர (5) ஈற்றுப் பெயர்களும் அடுத்தடுத்த இடங்களில் உள்ளன.

ஒரே பெயருடைய இருவர் ஓரிடத்தில் இருப்பின், அவர்களை அழைப்பதில் ஏற்படும் குழப்பத்தைத் தவிர்க்க, இருவரில் எவரேனும் ஒருவர் பெயருடன், ஏதேனும் அடை சேர்த்து அழைப்பது வழக்கம். இப்பழக்கம் அந்நாளிலும் கைக்கொள்ளப்பட்டிருந்ததைத் தளிச்சேரிக் கல்வெட்டு வழி அறிய முடிகிறது. ஒரு தளிச்சேரியில் ஒரே பெயருடைய இரண்டு பெண்கள் இருந்த நிலையில், அவர்களை அவர்தம் வயது கொண்டோ அல்லது உயரம் கொண்டோ சிறிய, பெரிய என்னும் அடைகள் தந்து அழைத்துள்ளனர். கிள்ளிக்குடியிலிருந்து வந்த சீருடையாள் என்னும் பெயர் கொண்ட இரண்டு பெண்களுள் ஒருவர் சிறிய சீருடையாள் என்றும் மற்றவர் பெரிய சீருடையாள் என்றும்

அழைக்கப்பட்டுள்ளனர். கடம்பூர்த் திருஇளங்கோயிலில் இருந்து வந்த நக்கம் என்னும் பெயருடைய இருபெண்களுள் ஒருவர் சிறிய நக்கம் என்றும் மற்றவர் பெரிய நக்கம் என்றும் அழைக்கப்பட்டனர். இதுபோலவே நாகப்பட்டினத்துக் கோயில் தளியிலிருந்து வந்த தேசிச்சி எனும் பெயருடைய பெண்கள் சிறிய, பெரிய தேசிச்சிகளாக அடையாளப்படுத்தப்பட்டிருந்தனர்.

ஒரே பெயருடைய பெண்களை வேறுபடுத்தி அழைக்க உயரமும் வயதும் பயன்பட்டாற்போலவே நிறமும் பயன்பட்டுள்ளது. ஆயிரத்தளி சேர்ந்த திருவடி என்னும் பெயருடைய் இரண்டு பெண்களுள் ஒருவர் கருநிறத்தவராய் இருந்தமை பற்றி அவரைக் கரிய திருவடி என்று அழைத்துள்ளனர். அரவம் என்ற பெயரில் இருந்த பெண்களுள் இருவர் சிறிய, பெரிய என்னும் அடைகளைப் பெற, மூன்றாமவர் கரிய அரவமாய் அறியப்பட்டார்.

இதுபோன்று அடைகள் தந்து வேறுபடுத்தப்படாமல் ஒரு தளிச்சேரியில் ஒரே பெயரில் பலர் இருந்ததையும் காண முடிகிறது. திருவாரூர்ப் பெரிய தளிச்சேரியில் கண்டியூர் என்ற பெயரில் இருவரும் அம்பர்த் திருமாகாளத்தில் செம்பொன் என்ற பெயரில் இருவரும் பாச்சில் திருஆச்சிராமத்தில் உமையென்ற பெயரில் இருவரும் திருவாரூர்த் திருஅரநெறிக் கோயில்அரவம் என்ற பெயரில் இருவரும் இருந்தனர். இவர்கள் அனைவருமே இராஜராஜீசுவரத்துத் தளிச்சேரிக்கு வரவழைக்கப்பட்ட பெண்களாவர். இங்கு வந்த பிறகும் இவர்தம் பெயர்களுடன் அடைகள் எதுவும் சேர்க்கப்படவில்லை.

இலவம், ஒரு பனை, முருங்கை, வெண்ணாவல் என்னும் மரப்பெயர்களுடன், இளங்கா என்னும் சோலைப் பெயரும் கொண்டு ஐந்து பெண்கள் இங்கு வாழ்ந்தனர். வெண்ணாவல், திருஆனைக்கா தலத்தின் தலமரமாகும். தலமரங்களுள் பதிகச் சிறப்புப் பெற்றவை ஒன்றிரண்டே. அவற்றுள் வெண்ணாவல் சிறப்புக்குரியது. இதைச் சம்பந்தர் பாடியுள்ளார்.

மன்றமுடையாள், மழலைச் சிலம்பு, எடுத்த பாதம், ஆடல் அழகி, சீருடைக் கழல், தில்லைக் கூத்தி, அம்பலக் கூத்தி, கூத்தாடி, பாஞ்சாடி என்று ஆடலுடன் தொடர்புடைய பெயர்களையுடையவர்களாய்ச் சில பெண்கள் இருந்தனர். இப்பெயர்களுள் மழலைச் சிலம்பும் எடுத்த பாதமும் திருமுறைப் புகழ்பெற்றவை.

இதுபோல் திருவிசைப்பா சொல்லாட்சியொன்றைப் பெயராகக் கொண்டிருந்த பெண்ணொருவரும் இங்கிருந்தார். பழையாற்று

அரையெருமான் தளியிலிருந்து வரவழைக்கப்பட்ட அப்பெருமாட்டியின் பெயர் நீறணிபவழக்குன்று. 'நீறணி பவழக் குன்றமே' என்ற திருமாளிகைத்தேவரின் கோயில் திருவிசைப்பா பதிக அடியையே தன் பெயராய்க் கொண்டிருந்த இவ்வம்மை திருமாளிகைத்தேவரின் காலத்தை நிர்ணயிக்க உதவுகிறார்.

காமம் என்ற சொல்லோடு தொடர்புடைய பெயர்களை நால்வர் கொண்டிருந்தனர். காமி, காமகோடி, காமா மோகி, காமுத்திரி என்னும் இந்நான்கு பெயர்களுள் காமகோடி முதலாம் இராசராசரின் மனைவியருள் ஒருவர் பெயராகும்.

சோதி விளக்கு, திகைச்சுடர் என்று ஒளியுடன் தொடர்புடையனவாய் இரண்டு பெயர்களும், சங்கம், அறிவாட்டி என்று அறிவுடன் தொடர்புடையனவாய் இரண்டு பெயர்களும் காணப்படுகின்றன. குடிதாங்கி, மதுரவாசகி, வழுவாநிலை, இன்னிளவஞ்சி என்னும் பெயர்கள் பொருள் நிறைந்தனவாய் இருக்க, எண்ணுப்பெயராய் ஆறாயிரம் மட்டுமே உள்ளது. செங்குளம், வடவாயில், எழுவணை, பெருவழி, கயிலாயம் என்னும் பெயர்களை இடப்பெயர்களாகக் கொள்ளலாம்.

பொதுப்பெயர்களில் பொன் என்ற சொல்லை முன்னொட்டாகக் கொண்ட பெயர்கள் பத்தும் பின்னொட்டாகக் கொண்ட பெயர்கள் இரண்டும் உள்ளன. வல்லி என்று முடியும் பெயர்கள் மூன்றும் சுந்தரி என்று முடியும் பெயர்கள் ஐந்தும் மாணிக்கம் என்று முடியும் பெயர்கள் எட்டும் தேவி என்று முடியும் பெயர்கள் பதினைந்தும் உள்ளன. சாதி அல்லது குழு சார்ந்த பெயர்களாக ஆறாயிரம், சாத்தம், சங்கம், நகரத்தாள், எட்டி, செட்டி, குலமான் என்னும் பெயர்களைச் சொல்லலாம்.

சில பெயர்கள் பலரால் கொள்ளப்பட்டுள்ளன. இவற்றுள் பெற்ற திரு, உமை என்னும் பெயர்களே மிகுதியான அளவில் வைத்துக் கொள்ளப்பட்டதாய்த் தெரிகிறது. பெயருக்கு எண்மராய்ப் பதினாறு பேர் இப்பெயர்களைக் கொண்டுள்ளனர். இதற்கடுத்த நிலையில் அரவம் என்ற பெயரில் அறுவர் உள்ளனர். பட்டாலி, ஆச்சம் என்னும் பெயர்களில் பெயருக்கு ஐவர் உள்ளனர். ஊர்ப் பெயர்களுள் திருவையாற்றுக்குப் பெருமை கிடைத்துள்ளது. அய்யாறு என்றும் திருவையாறு என்றும் பெயர் கொண்ட பெண்கள் ஒன்பதின்மர் உள்ளனர். ஆரூர் என்னும் ஊர்ப் பெயரில் நால்வரும், தில்லை என்ற ஊர்ப்பெயருடன் சில முன் அல்லது பின்னொட்டுகளை இணைத்துக்கொண்ட நிலையில் எழுவரும் உள்ளனர்.

பொதுப் பெயர்களை அடுத்த நிலையில் அரச மரபுப் பெயர்களே பேரிடம் வகிக்கின்றன. நானூறில் இது ஏறத்தாழப் பத்தில் ஒரு

பங்காகலாம். இவற்றுள் சோழ மரபு சார்ந்த பெயர்கள், பிற அரச மரபுப் பெயர்களைப்போல் மூன்று மடங்கிற்கும் மேலாக உள்ளன. சோழ என்ற முன்னொட்டினை உடைய பெயர்களாகச் சோழகுல சுந்தரி, சோழ சூளாமணி, சோழதேவி, சோழமாதேவி, சோழகோன், சோழம் என்னும் ஆறு பெயர்களும் சோழ, சோழி என்னும் பின்னொட்டுகளை உடைய பெயர்களாக வீரசோழி, சுந்தர சோழி, செய்யசோழம் என்னும் மூன்று பெயர்களும் உள்ளன. விசயாலய மரபு சார்ந்த சோழ அரசர்கள் பலரை நினைவு கூரும் வகையில் ஆதித்தி (ஆதித்த சோழர்), கன்னர தேவி (கன்னர தேவர்), வீரசோழி, குஞ்சரமல்லி (முதலாம் பராந்தகர்), கண்டராச்சி (கண்டராதித்தர்), அறிஞ்சி, அரிகுலகேசரி (அரிஞ்சயர்), சுந்தரசோழி (சுந்தர சோழர்), அருமொழி, இரவிகுல மாணிக்கம், ராஜராஜி (முதலாம் இராசராசர்) என்னும் பெயர்களைச் சிலர் கொண்டுள்ளனர்.

அரசியர் பெயர்களுள் செம்பியன் மாதேவி, குந்தவை, ஒலோகமாதா, பஞ்சவன் மாதேவி, சோழ மாதேவி, திரிபுவன மாதேவி, காமகோடி என்னும் பெயர்களைச் சில பெண்கள் கொண்டிருந்தனர். மாதேவடிகள், மாதேவி என்னும் பெயர்களையும் சிலர் வைத்திருந்தனர். மாதேவடிகளை முதலாம் இராசராசரின் மகளென்று திருவையாற்றுக் கல்வெட்டின் துணைக்கொண்டு திரு. பண்டாரத்தார் குறிப்பிடுவது நினைக்கத்தக்கது. பிற அரச மரபுகளைச் சேர்ந்த பெயர்களாய்ப் பதினான்கு பெயர்கள் உள்ளன.

இறை மற்றும் கோயில்களை நேரடியாகக் குறிக்கும் பெயர்கள் பல உள்ளன. இவற்றுள் திருமாகாளம், திருமூலட்டானம், அரநெறி, காரோணம் என்பன சைவக் கோயில்களைக் குறித்தன. தில்லைக் கோயிலைக் குறிக்கும் கோயில், அம்பலம், பொன்னம்பலம், பொற்கோயில் என்னும் பெயர்களில் அறுவர் இருந்தனர். இளங்கோயில், தூங்கானை, கற்றளி என்னும் கோயில் வகைகளின் பெயர்களை மூவர் கொண்டிருந்தனர். இறைப் பெயர்களுள் சிவபெருமானின் பெயர்களைக் கொண்டவர்களாய்ப் பதின்மர் உள்ளனர். அன்னையர் எழுவருள் நாராயணி, வராகி, சாமுண்டி என்னும் மூவர் பெயரில் மூன்று பெண்கள் இருந்தனர். உமையின் பெயரை எண்மர் கொண்டிருந்தனர். காடுகாள், நங்காணி என்னும் இறைப்பெயர்களில் இருவரும் பொன்னாலமந்தாள் பெயரில் ஒருவரும் இருந்துள்ளனர். சிவபெருமானின் மகன்களுள் ஒருவரான கணபதியின் பெயரில் இரண்டு பெண்கள் இருந்துள்ளனர்.

சீதேவி, திருவடி, அனந்தி, இராமி, ஆரா அமுது என்னும் வைணவச் சார்புடைய பெயர்களையும் இத்தளிச்சேரிப் பெண்கள் கொண்டிருந்தனர். கோயில்களை நேரடியாகச் சுட்டாமல் ஆனால்

கோயில்கள் உள்ள ஊர்களின் பெயர்களைக் கொண்டவர்களாய்ப் பலர் இருந்தனர். இவர்களுள் சிலர் திருவாலி, அரங்கம், சீகுருகூர் (ஆழ்வார் திருநகரி), திருவேங்கடம் என்னும் வைணவத் தலங்களின் பெயர்களைக் கொண்டிருந்தனர். ஏனையவர் சிவத்தலங்களின் பெயர்களை வைத்திருந்தனர். இவர்கள் பெயர்களாய்க் கொண்டிருந்த பதினாறு சிவத்தலங்களுள் பத்துத் தலங்கள் சோழ நாட்டவை. இரண்டு தலங்கள் நடு நாட்டவை. ஒற்றியூரும் திருவாலங்காடும் தொண்டை நாட்டுப் பகுதியின. இரண்டு பாண்டி மண்டலத்தைச் சேர்ந்தவை. உத்தமதானி, கற்பகதானி, காரைக்கால், பட்டம், ஒக்கூர், திட்டைச்சேரி, விரையாச் சிலை என்னும் ஊர்ப் பெயர்களைச் சிலர் கொண்டிருந்தனர்.

சோழ மண்டலத்துத் தளிச்சேரிகளிலிருந்து இராஜராஜீசுவரத்துக்கு இப்பெண்கள் கொணரப்பட்டதாகக் கூறும் கல்வெட்டு அக்காலத்தே சிறப்புடன் திகழ்ந்த நூற்றிரண்டு தளிச்சேரிகளின் பட்டியலைத் தருகிறது. இவற்றுள் ஐம்பத்தைந்து தளிச்சேரிகள் கோயில்களையொட்டியும், நாற்பத்தாறு தளிச்சேரிகள் ஊர்களுக்குள்ளும் இருந்தன. நங்கத்தார் தளி என்னும் பெயர் ஊரைக் குறிக்கிறதா அல்லது கோயிலைக் குறிக்கிறதா என்பதை அறிய முடியாதிருப்பதால் அப்பெயர் இவ்விரண்டு தொகுப்புகளிலுமே சேர்க்கப்படவில்லை. கோயில்களை ஒட்டியிருந்த தளிச்சேரிகளைக் குறிக்குமிடத்து அக்கோயில்கள் எந்தெந்த ஊர்களில் இருந்தன என்பதையும் கல்வெட்டு தெளிவாகச் சொல்கிறது. இதனால் ஐம்பத்தைந்து கோயில்களுள் நாற்பத்தொன்பது கோயில்களின் இருப்பிடம் தெளிவாகத் தெரியவருகிறது. எஞ்சிய கோமாக் கம்பீசுவரம், நிறை மதி ஈசுவரம், பராந்தக ஈசுவரம், உலக மாதேவி ஈசுவரம், மாதேவி அல்லது மகாதேவி ஈசுவரம், திருஅமலீசுவரம் என்னும் ஆறு கோயில் களும் எந்தெந்த ஊர்களில் இருந்தன என்பதை அறியக் கூடவில்லை.

தளிச்சேரிகள் இருந்ததாகக் கல்வெட்டு குறிப்பிடும் ஐம்பத்தைந்து கோயில்களுள் அரபுரத்து ஸ்ரீ தாழி விண்ணகர், அம்பர் அவனி நாராயண விண்ணகர், பாம்புணி ஸ்ரீ பூதி விண்ணகர், தஞ்சாவூர் மாமணிக்கோயில் என்பன பெருமாள் கோயில்களாகும். இவற்றுள் மாமணிக்கோயில் மங்களா சாசனம் பெற்றுள்ளது. அம்பரிலிருந்த முதுபகவர்தளி சமணக் கோயில்போலும். எஞ்சிய ஐம்பது கோயில்களும் சிவபெருமானின் திருக்கோயில்களாக விளங்குகின்றன. இவற்றுள் காரோணம், பழையாற்று வடதளி, ஆரூர் அரநெறி, அம்பர்த் திருமாகாளம், பாச்சில் ஆச்சிராமம், ஆரூர்த் திருமண்டளி, பாம்புணி திருப்பாதாளீசுவரம் ஆகிய ஏழு கோயில்களும் தேவார ஆசிரியர்களின் பாடல் பெற்றவை.

ஊர்கள் சுட்டப்படும் நாற்பத்தொன்பது கோயில்களும் இருபது ஊர்களில் இருந்தன. இவற்றுள் ஐந்து பழையாற்றிலும் ஆறு திருவாரூரிலும் நான்கு நியமத்திலும் நான்கு தஞ்சாவூரிலும் இருந்தன. பழையாற்றில் இருந்ததாகக் கல்வெட்டு கூறும் ஐந்து கோயில்களுள் தென் தளி, முள்ளூர் நக்கன் தளி, அரையெருமான் தளி, சங்கீசுவரம் என்னும் நான்கும் இன்று காணுமாறு இல்லை. இருக்கும் ஒரே கோயிலான ஆறைவடதளியும் அக்கறை கொண்டவர்கள் யாரும் இல்லாமையால் தன் இறுதி நாட்களை எண்ணிக் கொண்டுள்ளது. ஆரூர்க் கோயில்களுள் பெரியதளி, பிரம்மீசுவரம், உலகீசுவரம், அருமொழி ஈசுவரம் எனும் கோயில்களை இன்று அடையாளம் காண முடியவில்லை. நியமத்திலிருந்த நிருபகேசரி ஈசுவரம், அரிகுலகேசரி ஈசுவரம், சந்திரமல்லி ஈசுவரம், ஆயிரத்தளி என்னும் நான்கு கோயில் களுமே இன்று சுவடழிந்து போய்விட்டன. இவற்றுள் சந்திரமல்லி ஈசுவரம் முதலாம் இராசராசரின் மகள் பெயரில் அமைந்ததாகலாம். தஞ்சாவூர் கோயில்களான ஜயபீமதளி, எரியூர் நாட்டுத்தளி, மாமணிக் கோயில், பிரமகுட்டம் ஆகிய நான்குமே இன்று காணுமாறு இல்லை.

பாச்சில், கடம்பூர், அம்பர், அரபுரம், நாகப்பட்டினம் ஆகிய ஊர்கள் ஒவ்வொன்றிலும் இருந்த மூன்று கோயில்களைக் கல்வெட்டு சுட்டுகிறது. இவற்றுள் அம்பர், கடம்பூர், நாகப்பட்டினம் ஆகிய ஊர்கள், தலைக்கு இரண்டு கோயில்களை இழந்துள்ளன. அரபுரத்துக் கோயில்களான நிகளங்கி ஈசுவரம், திகைப்பிராட்டி ஈசுவரம், ஸ்ரீ தாழி விண்ணகர் என்னும் மூன்றுமே சுவடழிந்து போய்விட்டன. பாச்சில் கோயில்களுள் ஆச்சிராமம் மட்டுமே மாற்றுரை வரதீசுவரர் என்ற பெயர் மாற்றத்துடன் பாச்சிலையொட்டிய திருவாசியில் வழிபாட்டில் உள்ளது. இவ்வூரைச் சேர்ந்த ஏனைய இரண்டு கோயில்களான அமலீசுவரமும் திருமேற்றளியும் வழிபாடிழந்த நிலையில் மேலுறுப்புகள் சிதறி நினைவுச் சின்னங்களாக மாறியுள்ளன.

பாம்புணி, கோட்டூர், பழுவூர், நன்னிலம் ஆகிய நான்கு ஊர்களில், ஊருக்கு இரண்டு கோயில்கள் இருந்ததைக் கல்வெட்டு உணர்த்துகிறது. இவற்றுள் கோட்டூர்க் கோயில்களான குணவதி ஈசுவரம், பஞ்சவன் மாதேவீசுவரம் ஆகியனவும், நன்னிலக் கோயில்களான திருஅமளீசுவரம், திருமேற்றளி ஆகியனவும் சுவடழிந்து போய் விட்டன. பாம்புணி ஸ்ரீ பூதி விண்ணகரைப்பற்றி அறியக் கூடவில்லை. ஆனால் திருப்பாதாளீசுவரம் வழிபாட்டில் உள்ளது. பழுவூரைச் சேர்ந்த பகைவிடை ஈசுவரம் மேலப்பழுவூரில் சுந்தரேசுவரர் கோயில் என்னும் புதுப்பெயருக்குள் பாதுகாப்பாய் அடைக்கலமாகி உயிரைத் தக்கவைத்துக் கொண்டுள்ளது.

பழுவூர் அவனிகேசரி ஈசுவரம் என்று கல்வெட்டு குறிப்பது இன்று பழுவூரிலுள்ள அவனி கந்தர்வ ஈசுவர கிரக வளாகத்தைத்தான். இவ்வளாகத்துள் வடவாயில் ஸ்ரீ கோயில், தென் வாயில் ஸ்ரீ கோயில் என்னும் இரண்டு அற்புதமான பழுவேட்டரையர் காலக் கற்றளிகள் கவனிப்பாரற்ற நிலையில் பெயரளவில் மட்டும் பாதுகாக்கப்பட்ட நினைவுச் சின்னங்களாய்க் கரைந்து கொண்டிருக்கின்றன.

திருவையாறு, ஜனநாதபுரம், மட்டை, தென்தளி, ஆயிரத்தளி, விடையபுரம், அந்தளி ஆகிய ஊர்களில் இருந்ததாகக் கல்வெட்டு கூறும் உலகமாதேவீசுவரம், விஜய விக்கிரம ஈசுவரம், தென்தளி, புகழ்மதி ஈசுவரம், மல்லீசுவரம், புகழீசுவரம், அவனிகேசரிஈசுவரம் ஆகிய கோயில்களுள் உலகமாதேவீசுவரம் தவிர ஏனைய அனைத்துக் கோயில்களும் கால வெள்ளத்தில் நீத்திக் கரைசேர முடியாமல் அழிந்து போய்விட்டன.

ஊர்ப்பெயர்களுடன் பட்டியலிடப்பட்டிருக்கும் இந்த நாற்பத்தொன்பது கோயில்களுள் இன்று வழிபாட்டில் இருப்பவை பத்துக். கோயில்களே. இவற்றுள்ளும் சிறப்புக்குரிய நிலையில் இருப்பவையாகக் காரோணம், ஆரூர் அரநெறி, அம்பர்த் திருமாகாளம் ஆகிய மூன்று கோயில்களை மட்டுமே சுட்ட முடியும்.

தளிச்சேரிகள் இருந்த ஊர்ப் பகுதிகளாக நாற்பத்தாறு இடங்கள் சுட்டப்படுகின்றன. இவ்வூர்கள் பலவற்றுள் திருக்கோயில்கள் இருந்த போதும், இத்தளிச்சேரிகள் அவை சார்ந்து இடம்பெறாது ஊரகத்தே அமைக்கப் பெற்றிருந்தமைக்கான காரணம் அறியக்கூடவில்லை. இந்த நாற்பத்தாறு இடங்களுள் நாகப்பட்டினத்தில் இருந்த சேனாமுகம் ஒன்று என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. அந்நாளில் நிலையான சேனாமுகங்களில் ஆடற்பெண்களின் குடியிருப்புகள் அமைந்திருந்தமைக்கு இக்கல்வெட்டு சரியான சான்றாகும்.

ஜனநாதபுரத்தில் பகவதி சேரி என்னும் இடத்தில் ஒரு தளிச்சேரி அமைந்திருந்தது. இங்கிருந்து பரமி, திரு என்னும் இரு பெண்கள் இராஜராஜீசுவரத்திற்கு வந்துள்ளனர். திருவாரூர்ப் பெரிய தளியை ஒட்டி அமைந்திருந்த தளிச்சேரியே மிக அதிக அளவிலான பெண்களை இராஜராஜீசுவரத்திற்கு அனுப்பியுள்ளது. இக்குடியிருப்பிலிருந்து தஞ்சாவூருக்கு மாற்றலான பத்தொன்பது பெண்களுள் ஆரூர் சார்ந்த பெயருடையவர்கள் மூவர். ஆரூர்க் கோவில்கள் மற்றும் பெரிய தளிச்சேரியிலிருந்து இல்லாமல் ஆரூரின் ஊர்ப் பகுதியிலிருந்து இரண்டு பெண்கள் இராஜராஜீசுவரத்திற்கு வந்துள்ளனர். இவர்களுள் நக்கன் கருவூர் ஒருவர். மற்றொருவர் பெயர் படித்தறிய முடியாதபடி சிதைந்துள்ளது.

திருஆரூர்ப் பெரிய தளிச்சேரிக்கு அடுத்த நிலையில் மிகுதியான பெண்களை அதாவது பதினேழு பெண்களை இராஜராஜீசுவரத்துக் குடியிருப்புகளுக்கு அனுப்பி வைத்தது திருவிடைமருதூரில் இருந்த தளிச்சேரியாகும். இதற்கடுத்த ஊராக ஆயிரத்தளியைக் குறிப்பிடலாம். இவ்வூர்த் தளிச்சேரியிலிருந்து பதினாறு பெண்கள் அனுப்பப்பட்டனர். சோழ மண்டலத்துத் தளிச்சேரிகளிலிருந்து இராஜராஜீசுவரத்திற்கு வந்த பெண்களில் மிகுதியான அளவில் வந்தவர்கள் இம்மூன்று தளிச்சேரிகளைச் சேர்ந்தவர்களே. இதை அறிய நேர்கையில் கோயில் சார்ந்திருந்த குடியிருப்புகளைப்போலவே ஊரகக் குடியிருப்புகளிலும் ஆடல் தேர்ந்த பெண்கள் மிகுதியாக இருந்திருக்க வேண்டும் என்று கருத வேண்டியுள்ளது.

தளிச்சேரிகளைப் பெற்றிருந்த இந்த நாற்பத்தாறு ஊர்களுள் பதினாறு ஊர்கள் பதிகச் சிறப்புடைய கோயில்களைப் பெற்றிருந்தமை இங்கு நினைக்கத்தகுந்தது.

இராஜராஜீசுவரத்துத் தளிச்சேரிகளில் குடியமர்த்தப்பட்ட நானூறு பெண்களும் தங்கள் இயற்பெயருக்கு முன்னால் நக்கன் என்னும் சொல்லைப் பொதுப் பெயராகக் கொண்டிருந்தனர். நக்கன் என்ற சொல் சிவபெருமானைக் குறிப்பதாகும். திருமுறை ஆசிரியர்கள் இச்சொல்லால் சிவபெருமானை அழைத்து மகிழ்வதைத் தேவாரப் பதிகங்களில் காண முடிகிறது. சங்க இலக்கியங்களிலோ, இரட்டைக் காப்பியங்களிலோ, பதினெண்கீழ்க் கணக்கு நூல்களிலோ பயின்று வராத இச்சொல்லை முதன்முதலாகப் பதிக அடிகளிலேயே பார்க்க முடிகிறது. பரங்குன்றத்துப் பராந்தகன் நெடுஞ்சடையன் கல்வெட்டில் நக்கன் கொற்றி குறிக்கப் படுகிறார். நக்கன் என்ற சொல் பயின்று வரும் காலத்தால் முற்பட்ட கல்வெட்டாக இதைக் கொள்ளலாம்.

கோயிற் பணிகளுக்கென்று தங்களை அர்ப்பணித்துக் கொண்ட மக்கள், நக்கன் என்ற முன்னொட்டைத் தங்கள் இயற்பெயருடன் இணைத்துக் கொண்டார்கள். இது ஆண், பெண் இருபாலருக்கும் பொருந்துவதைப் பல கல்வெட்டுகளால் அறிய முடிகிறது. முதலாம் இராசராசரின் மனைவியான பஞ்சவன்மாதேவியும் முதலாம் இராசேந்திரரின் துணைவியான பஞ்சவன் மாதேவியும் பழுவேட்டரையர் பெண்கள். இவர்கள் இருவருமே தங்கள் பெயருடன் நக்கன் என்ற முன்னொட்டைக் கொண்டிருந்தனர். சேரமானின் தேவியராகப் பழுவூர்க் கல்வெட்டுகளில் இடம்பெறும் அக்கார நங்கையாரும் தளித்தேவனார் மகளாக, நக்கன் என்ற முன்னொட்டோடு குறிக்கப்படுவது இங்கு எண்ணத்தக்கது. இவற்றையெல்லாம் கவனத்தில்

கொள்ளாது 'நக்கன்' என்பது 'தளிச்சேரிப் பெண்டுகளுக்கு அவர்கள் திறமை குறித்து இராசராசரால் கொடுக்கப்பெற்ற சிறப்புப் பெயராகும்' என்று திரு. சுந்தரேசனார் எழுதியிருப்பது பொருந்தாக் கூற்றாகும்.

தளிச்சேரிக் கல்வெட்டின் இரண்டாம் பகுதி முதலாம் இராசராசரால் இக்கோயிலுக்கு உவந்தளிக்கப்பட்ட நிவந்தக்காரர்களைப் பற்றிய விரிவான தகவல்களைத் தருகிறது. நிவந்தம் என்ற சொல் நிபந்தம் என்ற வடசொல்லின் திரிபாகும். இதுவே சில கல்வெட்டுகளில் நிமந்தம் என்றும் குறிக்கப்படுகிறது. நிவந்தக்காரர் எனும் சொல் கடமையாற்றுபவர் அல்லது கடமைக்குரியவரைக் (கடமைப்பட்டவர்) குறிப்பதாகக் கொள்ளலாம்.

கோயிற் பணியாளர்களை ஒரு தொகுதியாக ஒருங்கிணைத்துச் சுட்டும் முதற் கல்வெட்டாகத் தீக்காலி வல்லத்தில் காணப்படும் நந்திவர்மரின் பதினேழாம் ஆட்சியாண்டுக் கல்வெட்டைக் கொள்ளலாம். இக்கல்வெட்டு **பலபணி செய்வார்** என்ற பெயரிட்டுப் பல்வகைப்பட்ட கோயிற் பணியாளர்களையும் ஒருங்கிணைத்துள்ளது. இப் பலபணி செய்வாரே பின்னாட்களில் நிவந்தக்காரர், நிமந்தக்காரர், பலபணி நிமந்தக்காரர் எனப் பல்வகையாக அழைக்கப்பெறலாயினர். இப்பணியாளர்களின் பெரும் பட்டியலையும் அவர்தம் பணி யொழுங்குகள், அவற்றிற்கான ஊதியம் என விரிவான செய்திகளையும் தரும் முதற் கல்வெட்டாகச் செம்பியன் மாதேவியின் திருநல்லம் கல்வெட்டைக் கூறலாம். இக்கல்வெட்டையொட்டி, ஆனால் அதனினும் விரிவாகத் தளிச்சேரிக் கல்வெட்டின் பிற்பகுதி அமைக்கப்பட்டுள்ளது.

முப்பத்தாறு வகையான தொழிற் பிரிவுகளைச் சேர்ந்த இருநூற்றுப் பதினேழு தொழிலர்கள் இராசராசர் இராஜராஜீசுவரத்திற்களித்த நிவந்தக்காரர்களாகத் தளிச்சேரிக் கல்வெட்டின் பிற்பகுதியில் இடம் பெறுகிறார்கள். இவர்களுள் நூற்றுமுப்பத்தெட்டுபேர் ஆடல் மற்றும் இசையுடன் தொடர்புடைய நுண் கலைஞர்கள். இக் கலைஞர்களுள் பதின்மூன்று பேர் தெரிந்த வலங்கை வேளைக்காரர் படைப்பிரிவுகளி லிருந்து வந்தவர்கள். இவர்கள் வரவால் முதலாம் இராசராசர் காலத்திலிருந்த தெரிந்தவலங்கை வேளைக்காரர் படைப்பிரிவுகளுள் பத்தின் பெயர்கள் கிடைத்துள்ளன. இப்பத்துப் படைப்பிரிவுகளைச் சேர்ந்த பதின்மூன்று பேரில் மூவர் பக்கவாத்தியக்காரர்களாகவும் பத்துப் பேர் காந்தர்வர்களாகவும் இக்கோயிலில் இடம்பெற்றனர். இவர்களுள் ஒருவர் பெயர் இராமன் கம்பன்.

வேளைக்காரப் படைகளிலிருந்து இவர்கள் பணி மாறி வந்தது போலப் பராந்தகக் கொங்கவாள் என்ற அமைப்பிலிருந்த கீர்த்திநாதன்

என்பவரும் பணிமாற்றம் பெற்று, இராஜராஜீசுவரத்துக் காந்தர்வர்களுள் ஒருவராய்ச் சேர்ந்தார். பராந்தகக் கொங்கவாள் என்ற அமைப்பு பராந்தகர் பெயரிலிருந்த கொங்கு நாட்டு வாள் வீரர்கள் பிரிவைக் குறிப்பதாகலாம். சோழ மன்னர்களுள் இரண்டு பராந்தகர்கள் இருந்தனர். இப்பெயர் இருவருள் யாரைக் குறிக்கிறதென்பதை அறியக் கூடவில்லை.

குதிரை மற்றும் யானைப் படைப் பிரிவுகளில் பணியாற்றியவர் களும், இராஜராஜீசுவரத்து இசைப் பணிக்கு வரவழைக்கப்பட்டனர். நிகரிலி சோழத் தெரிந்த உடனிலைக் குதிரைச் சேவகர் அமைப்பிலிருந்த தஞ்சைக் கணவதி இக்கோயிலில் வங்கியம் வாசிப்பவராய் மாறினார். மும்மடி சோழத் தெரிந்த ஆனைப்பாகரில் ஒருவரான சூற்றிநாதன் முத்திரைச் சங்கு ஊதும் பணிக்கு அமர்த்தப்பட்டார். இவர்களைப் போலவே அரசு அலுவலர்களுள் ஒருவரான இராசராசரின் சிறுதன வடுகக் காந்தர்வர் செருவத்தவிரையன் வங்கியக் கலைஞராய்ப் பொறுப்பேற்றார். இவ்வடுகக் காந்தவர்வரை வடுகக் காலவர் என்று கல்வெட்டுத் தொகுதியும், அதைப் பின்பற்றிய மற்ற இரண்டு பதிப்புகளும் பிழைபடச் சுட்டுகின்றன. மும்மடி சோழத் தெரிந்த பரிக்காரர் என்றொரு பிரிவும் இக்கல்வெட்டால் சுட்டப்படுகிறது. இப்பிரிவிலிருந்த கண்டிகாரி என்பவர் காந்தர்வர்களுள் ஒருவராக இக்கோயிலுக்கு மாற்றப்பட்டார்.

இராஜராஜீசுவரத்தில் இசைப்பணிக்கென அமர்த்தப்பட்டவர்களுள் ஐவர் வீரசோழ அணுக்கர்கள். ஒருவர் வீரசோழ என்ற சீரடையின்றி அணுக்கராக மட்டுமே குறிக்கப்படுகிறார். முண்டகாரி அணுக்கன் என்ற பெயருடைய இவர் கரணம் பாட அமர்த்தப்பட்டவர்களுள் ஒருவராக இருந்தார். வீரசோழ அணுக்கர்களுள் சுந்தரன் காலகாலன், பிசங்கன் சீராளன், தேவன் செங்குணவன் ஆகிய மூவரும் தஞ்சாவூர் ஜயபீமதளியி லிருந்தும், பராந்தகன் வீமன் தஞ்சை மாமணிக் கோயிலிலிருந்தும் வந்தவர்கள். இந்நால்வரும் இக்கோயிலில் காந்தர்வர்களாகப் பணியமர்ந்தனர். மற்றொரு வீரசோழ அணுக்கரான காமன் அய்யாறனின் பணியிடம் கல்வெட்டில் இடம்பெறவில்லை. இவர் பக்க வாத்தியக் குழுவில் இடம்பெற்றார்.

**வீர சோழ அணுக்கர்** என்ற இப்பிரிவினர் கோயில்களில் இறைவனுக்கு அணுக்கமான பணிகளில் ஈடுபட்டிருந்த குழுவின ராகலாம். இக்கோயிலில் பணியமர்த்தப்பட்ட இருபது காந்தவர்களுள் பத்துபேர் தெரிந்த வேளைக்காரப் படைகளிலிருந்து வந்தவர்கள். நால்வர் வீரசோழ அணுக்கர்கள். ஒருவர் கொங்கவாள் பிரிவிலிருந்து வந்தவர். எஞ்சிய ஐவரில் இருவர் உவச்சர். இருவர் காந்தர்வர். ஒருவர்

திருக்கருகாவூரிலிருந்து வரவழைக்கப்பட்ட பாதசிவன் ஆச்சன் பிச்சன். உவச்சர்களுள் கண்டராச்சன், தஞ்சாவூர் பிரமகுட்டத்திலிருந்தும், களரி ஆச்சன் நித்த வினோத வளநாட்டு ஆவூர்க் கூற்றத்துக் கூனர்கள் முன்னியூரிலிருந்தும் வந்தவர்கள். காந்தர்வர்களாகக் குறிக்கப்படும் குப்பை திருமணஞ்சேரியும், எழுபத்தைவனும் எங்கிருந்து வந்தவர்கள் என்பதைக் கல்வெட்டு குறிப்பிடவில்லை.

இராஜராஜீசுவரத்துத் தளிச்சேரிகளுக்கு வந்து சேர்ந்த நானூறு பெண்களுக்கும் நட்டுவம் செய்ய எழுவர் அமர்த்தப்பட்டிருந்தனர். இவர்களுள் நால்வர் கலை விற்பன்னர்களென்பதால் நிருத்தப் பேரையன், நிருத்த மாராயன் என்னும் சிறப்புப் பெயர்களைப் பெற்றிருந்தனர். இந்நால்வருள் சுந்தரசோழன், அபிமான தொங்கன், மணஞ்சேரி என்னும் மூவரும் தம் பெயருக்கு முன்னால் அரையன் என்னும் மற்றொரு சிறப்புப் பெயரையும் கொண்டிருந்தனர். விக்கிபட்டாலகன், மல்லன் இரட்டையன், சித்திரன் கேசுவன் ஆகியோர் இவர்களுக்கு அடுத்த நிலையிலிருந்த ஆடல் ஆசிரியர்களாகலாம். கோயில் வழிபாடுகளுக்கும் விழாக்களுக்கும் ஏற்ப ஆடல் நிகழ்ச்சிகளை வடிவமைத்துப் பயிற்சி தரும் பணியை இக்கலைஞர்கள் எழுவரும் மேற்கொண்டிருந்தனர் என ஊகிக்கலாம்.

குராவன் வீரசோழனான பஞ்சவன் மாதேவி நாடக மாராயன், மறைக்காட்டுக் கணவதியான திருவெள்ளறைச் சாக்கை ஒற்றியூரைச் சேர்ந்த சிங்கன் மற்றும் இளங்கோவன் ஆகிய நால்வரும் பாட்டிற்காகப் பணியமர்த்தப்பட்டனர். இப்பாட்டின் வகையும் தன்மையும் அறிய முடியாதபடி கல்வெட்டெழுத்துக்கள் சிதைந்துள்ளன. இருக்கும் எழுத்துக் கொண்டு பார்க்கும்போது இது கொட்டுப் பாட்டாக இருக்கலாமெனக் கருதலாம். கொட்டாட்டுப் பாட்டு என்பதைத் திரு. வீ.பா.க. சுந்தரனார் கொட்டு, ஆட்டம், பாடல் எனப் பிரிக்கிறார். இவற்றுள் ஆடல் தவிர்க்கப் பட்டால் கொட்டும் பாட்டும் சேர்ந்து கொட்டுப்பாட்டு என்றாகும். திரு. வீ.பா.க. சுந்தரனார் இதை ஏற்றுக்கொள்கிறார்.

இராஜாஸ்ரீயன், நின்ற நாராயணன் என்னும் இருவர் இசைக்கருவி யொன்றை வாசிப்பதற்காகப் பணியமர்த்தப்பட்டனர். இவ்விருவருமே அரையன் என்ற முன்னொட்டைக் கொண்டிருந்தனர். இராஜாஸ்ரீயன் நித்த வினோத வாத்யமாராயர் என்ற பட்டமும் பெற்றிருந்தார். இவர்கள் வாசித்த இசைக் கருவியின் பெயர் மோர்வியம். இவ்விசைக்கருவி சங்க இலக்கியங்களிலோ, இரட்டைக் காப்பியங்களிலோ, பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்களிலோ இடம்பெறவில்லை. எத்தனையோ இசைக் கருவிகளைப் பற்றிப் பேசும் திருமுறைகளிலும்கூட மோர்வியம் பற்றித் தகவல்

இல்லை. எனினும் இதை மோர்வியம்-முகவீணையென்று குறிப்பிட்டுக் கல்வெட்டுக் கலைச் சொல் அகராதிகள் பொருள் விளக்கம் செய்துள்ளன.

இதேபோல் இலக்கியங்களில் இடம்பெறாத மற்றொரு இசைக் கருவி பாடவியம். இராஜராஜீசுவரத்தில் இவ்விசைக் கருவியை வாசிக்க நான்கு கலைஞர்கள் இருந்தனர். இவர்களுள் ஒருவர் அரையன் வாத்யமாராயன் என்ற சிறப்புப் பெயராலேயே அழைக்கப்பட்டார். ஏனைய மூவருள் பிரமகுட்டன் கணவதியும், போகயன் பொரியிலனும் வாத்யமாராயர் விருது பெற்றவர்களாகத் திகழ்ந்தனர். இவர்களுள் பிரமகுட்டன், இருமடிச் சோழ வாத்ய மாராயனென்றும், பொரியிலன், மும்மடிச் சோழ வாத்ய மாராயனென்றும் அழைக்கப்பட்டனர். விருதுகள் ஏதுமற்ற இசைக் கலைஞராகக் கூத்தன் பிரமவிடங்கன் காட்சி தருகிறார்.

மோர்வியம் போலவே பாடவியமும் இலக்கியங்களில் இடம்பெறாது போனாலும் கல்வெட்டுகளில் இடம்பெற்றுள்ளது. திருவிடைமருதூர் மகாலிங்கக் கோயிலில் உள்ள முதலாம் இராசாதி ராசரின் முப்பத்திரண்டாம் ஆட்சியாண்டுக் கல்வெட்டொன்று இக் கோயிலில் பாடவியம் வாசிக்கப்பட்ட தகவலைத் தருகிறது. இவ்விசைக் கருவியை வாசித்த அரையன் திருவிடை மருதுடையானான மும்மடிச் சோழ நிருத்தப்பேரையனுக்கும் அவன் வர்க்கத்தாருக்குமாக அரசரே நேரடி ஆணைவழி நித்த நிவந்தமாக இரு தூணி நெல்லும், வாழ இரண்டு மனைகளும் தந்திருப்பதைக் கல்வெட்டு வழி அறிய முடிகிறது. இதன்படி பாடவிய இசைக் கலைஞர் இரண்டு வேலி நிலத்தின் விளைவாக ஆண்டொன்றுக்கு இருநூற்று நாற்பது கலம் நெல் பெற்றார்.

இராஜராஜீசுவரத்துப் பாடவியக் கலைஞர்களும் தலைக்கு இருவேலி நிலத்து விளைவையே ஆண்டு வருவாயாகப் பெற்றனர் என்றாலும் அது இருநூறு கலம் நெல்லாகவே இருந்தது குறிப்பிடத்தக்கது. மோர்வியம், பாடவியம் என்னும் இவ்விரு இசைக் கருவிகளை இசைத்த கலைஞர்கள் ஒரே நிலையில் வைத்து எண்ணப்பட்டனர் என்பதற்கு இவர்களுக்குத் தரப்பட்ட ஊதிய அளவே சான்றாகும்.

கரணம் பாட இராஜராஜீசுவரத்தில் இருவர் இருந்தனர். இவ்விருவருள் முண்டகாரி அணுக்கன் தம்முடன் மேலும் இருவரைச் சேர்த்துக்கொண்டு பாடவும், ஆச்சன் கீர்த்தி பூஷணன் ஒருவரைச் சேர்த்துக் கொண்டு பாடவும் வாய்ப்புப் பெற்றிருந்தனர். கீர்த்தி பூஷணனுக்கு அறிஞ்சிகை காமரப் பேரையன் என்ற சிறப்புப் பெயர் இருந்தது. காமரப் பண் பாடுவதில் இவர் தேர்ந்தவராயிருந்தார் என்பது இவரது சிறப்புப் பெயரால் தெரிய வரும் உண்மையாகும். சிவபெருமானே காமரப் பண்ணில் திளைத்தவர்தான் என்பது இங்கு நினைக்கத்தகுந்தது.

அப்பர் தம் பதிகங்களில் இந்த அரிய செய்தியை மிக அழகாகப் பாடியுள்ளார்.

ஆரியம் பாடும் பொறுப்பு அம்பலநாதனிடம் தரப்பட்டிருந்தது. அரையன் என்றும் செம்பியன் வாத்ய மாராயன் என்றும் சிறப்புப் பெயர்கள் பெற்றிருந்த இவர், தம்மோடு இருவரை இணைத்துக்கொண்டு ஆரியம் பாடுமாறு செய்யப்பட்டிருந்தது. ஆரியம் என்பதன் வழி கல்வெட்டு, பொதுவான வடமொழிப் பாடல்களைக் குறிக்கிறதா அல்லது ஆரியக் கூத்திற்கான பாடல்களைக் குறிக்கிறதா என்பதை அறியக் கூடவில்லை.

ஆரியம் பாட மூவர் இருந்தாற்போலத் தமிழில் பாடப் பட்டாலகன், அமுதன் காணி, வாணராகி கூத்தன், சூற்றி என்னும் நால்வர் இருந்தனர். இவர்களுள் சூற்றிக்கு அரையன் என்னும் சிறப்புப் பெயர் இருந்தது. பட்டாலகன் காமரப் பேரையனாகத் திகழ்ந்தார். இவர்களுக்கும் ஆரியம் பாடிய மூவர்க்கும் ஒரே அளவிலான ஊதியம் தரப் பட்டுள்ளமையை நோக்க இராசராசர் காலத்தில் ஆரியம், தமிழ் இரண்டும் ஒரே கண்ணோட்டத்தில் பார்க்கப்பட்டமையை உணரலாம்.

இப்பாடல்களுக்கும் இதற்கான ஆடல்களுக்கும் இதமான இசை தர வங்கியம், உடுக்கை, வீணை, முத்திரை, சங்கு, கொட்டி, மத்தளம் போன்ற இசைக் கருவிகள் இயக்கப்பட்டன. வீரசோழ விடங்கனான இராஜராஜஸ்ரீஹஸ்தன், கூத்தன் ஆதித்தனான இராஜராஜ சஹஸ்ரபாஹு என்னும் இருவரும் உடுக்கை வாசிக்கவும், காந்தர்வதாசன், காந்தர்வதுறைக் கவாலி என்பார் இருவரும் கொட்டி மத்தளம் வாசிக்கவும் பொறுப்பேற்றிருந்தனர். வங்கியம் வாசிக்கக் குதிரைச் சேவகர் தஞ்சைக் கணவதி, வடுகக் காந்தர்ப்பர் செருவத்தவிரையன் ஆகியோருடன் இராசேந்திர தஸ்ரையனும் இருந்தார்.

இக்கோயிலில் வீணை வாசிக்க சுப்பிரமணியன் கூத்தனான செம்பியன் வீணை ஆதித்தன் என்பார் பொறுப்பமர்த்தப்பட்டார். இவர் தம்முடன் துணைக்கு ஒருவரைக் கொள்ளுமாறு அனுமதிக்கப்பட்டிருந்தார். பணியிலிருந்தபோதே இவர் மரணமடைந்ததால், இவர் மகளை மணந்த அரையன் சதாசிவன் மாமனார்க்குப் பதிலாக அப்பொறுப்பில் பணியமர்த்தப்பட்டார். முத்திரைச் சங்கு ஊத மூவர் தரப்பட்டிருந்தனர். ஒருவர் ஆனைப்பாகன் சூற்றி. மற்றவர் தயிலன் விக்கியண்ணன். மூன்றாமவர் தஞ்சாவூர் எரியூர் நாட்டுத் தளியைச் சேர்ந்த உவச்சர் பொற்காளி தொண்டையன். இவர்களுக்குத் தரப்பட்ட ஊதியமும் கொட்டிமத்தளம் வாசித்தவர்க்குத் தரப்பட்ட ஊதியமும் ஒரே நிலையில் இருந்தன.

தளிச்சேரிப் பெண்களையும் காந்தர்விகளையும் மேற்பார்வை யிடவும் அவர்தம் பணிகளை ஒழுங்குபடுத்தவும் கோவிந்தன் சோமநாதன், சாலூர் பரஞ்சோதி என்னும் இருவர் இருந்தனர். இவர்கள் பணி **நாயகம் செய்தல்** என்று கல்வெட்டால் குறிக்கப்படுகிறது. நாயகம் செய்தல் பல்லவர் காலத்திலிருந்தே வழக்கில் இருந்தமையைத் தொண்டூர்க் கல்வெட்டில் அறிய முடிகிறது. குடியில் நாயகம் செய்தவர்களை அறிமுகப்படுத்தும் இக்கல்வெட்டு தந்திவர்மரின் ஆறாம் ஆட்சியாண்டைச் சேர்ந்ததாகும். இவ்வழக்கு முதலாம் இராசராசர் காலத்திற்குப் பிறகும் தொடரப்பட்டதை இரண்டாம் குலோத்துங்கரின் இரண்டாம் ஆட்சியாண்டுக் கல்வெட்டு உறுதிப்படுத்துகிறது. திருப்பதியம் பாடுவாரின் நாயகமாய் இருந்த திருச்சிற்றம்பலமுடையான் நாக தேவனான தியாக சமுத்திரப்பிச்சனை அறிமுகப்படுத்தும் இக்கல்வெட்டு 'இவன் இட்டாரே திருப்பதியம் பாடவும்' என்ற மன்னரின் ஆணையையும் வெளிப்படுத்துகிறது.

இராஜராஜீசுவரத்தில் முரசு கொட்ட **உவைச்சுக்கு உள்படுவோர்** என்ற பெயரில் ஐந்து குழுக்களாகச் சகடைக் கொட்டிகள் பணியமர்த்தப் பட்டிருந்தனர். பதின்மர் அடங்கிய இக்குழுக்கள் ஒவ்வொன்றிற்கும் ஒருவர் தலைமைப் பொறுப்பேற்றிருந்தார். அய்யன் பொய்யிலி, தாமோதிரன் செட்டி, பாழி அரங்கம், சாத்தன் அம்பலம், சத்தி இரண கேரளன் என்னும் இவ்வைந்து தலைமைப் பொறுப்பாளர்களுள், அய்யன் பொய்யிலி, நித்த விநோத வளநாட்டு நல்லூர் நாட்டு நல்லூராகிய பஞ்சவன் மாதேவி சதுர்வேதி மங்கலத்தைச் சேர்ந்தவராகக் குறிக்கப் படுகிறார். தலைமைப் பொறுப்பாளர்கள் உட்படச் சகடைக் கொட்டிகள் அனைவர்க்கும் ஒரே அளவிலான ஊதியம் (பங்கு) வழங்கப்பட்டது.

சகடைக் கொட்டிகளைத் தவிர உவைச்சுக்கு உள்படும் தடி மாறுபவர்களாக் ஒரு குழு இருந்துள்ளது. பதின்மர் அடங்கிய இக் குழுவிற்கு அரையன் உதையன் மார்த்தாண்டன் பொறுப்பேற்றிருந்தார். சகடைக் கொட்டிகளுக்குத் தரப்பட்ட அதே ஊதியத்தை இவர்களும் பெற்றனர். இச்சகடைக் கொட்டிகள் மற்றும் உள் படுந்தடி மாறுவோர்க்கு அளிக்கப்பட்டிருந்த நிலப்பங்கு பாதவக் காணி என்று கல்வெட்டில் குறிக்கப்படுகிறது.

பொன்னமராவதிக்கு அருகிலுள்ள திருக்கோளக்குடி குடைவரையின் படிக்கட்டுப் பிடிச்சுவரில் அண்மையில் டாக்டர் மா. இராசமாணிக்கனார் வரலாற்றாய்வு மையக் கல்வெட்டாய்வாளர்களால் கண்டறியப்பட்ட முதலாம் குலோத்துங்கர் காலக் கல்வெட்டொன்று

உவச்சர்களுக்குத் தரப்பட்ட நிலத்தைப் பராசவக் காணியென்று குறிப்பிடுகிறது. கல்வெட்டின் இரண்டு இடங்களில் இச்சொல் ஆளப் பட்டுள்ளது. பராசவம், பாதவம் இரண்டில் எது சரியான சொல்லாட்சி என்பது குறித்தும், இச்சொற்களின் பொருள் குறித்தும், ஆய்வுகள் தொடர்கின்றன.

ஆடல் மற்றும் இசைக்கலைஞர்கள் தவிரப் பதினெட்டு விதமான பணிகளுக்காக எழுபத்தொன்பது பலபணி நிவந்தக்காரர்களையும் இத்திருக்கோயிலுக்கு இராசராசர் உவந்தளித்திருக்கிறார். இவற்றுள் பள்ளித் தொங்கல் பிடிப்பது ஒன்றாகும். இப்பணி செய்தார்க்கு ஐந்து வேலி நிலம் ஒதுக்கப்பட்டது. பதின்மரைக் கொண்டு இப்பணி செய்யும் பொறுப்பு திருவிசலூரான் மும்மடிச் சோழத் தொங்கற் பேரையனிடமும் குப்படி வன்னியான சத்திரிய சிகாமணித் தொங்கற் பேரையனிடமும் ஒப்புவிக்கப்பட்டது.

வழிபாட்டுப் படையலுக்கான உணவு வகைகளைத் தயாரிக்கும் மடைப்பள்ளிக்கு மட்பாண்டங்கள் வழங்கும் பணிக்கெனப் பத்துக் குயவர்கள் பணியமர்த்தப்பட்டிருந்தனர். இவர்கள் தஞ்சாவூர் வீரசிகாமணிப் பெருந்தெருவில் குடியிருந்தனர். கோயிலில் பயன் படுத்தும் துணிகளை வெளுக்க வண்ணார் இருவர் பணியிலிருந்தனர். இவர்களை வண்ணத்தார் என்றும் ஈரங்கொல்லிகள் என்றும் கல்வெட்டு குறிக்கிறது. குயவர்கள் குடியிருந்த அதே வீரசிகாமணிப் பெருந்தெருவில் இவர்களும் குடியிருந்தனர்.

நீர் தெளித்துத் தூய்மைப்படுத்தும் பணியில் நால்வரும், சன்னாலியளாக இருவரும் இருந்தனர். விளக்கேற்றும் பணி புவனிசேகரன் கற்பகமான பஞ்சவன் பேரையனிடம் தரப்பட்டிருந்தது. இவர் ஏழு ஆட்களின் உதவியோடு இப்பணியை மேற்கொண்டிருந்தார். கோயில் அம்பட்டராகக் கோன் சடங்கவியான இராசராசப் பிரயோகதரையன் பணியாற்ற, நாவிசஞ் செய்ய இருவர் இருந்தனர். இவர்களுள் நெயதீரன் நெத்தானனான இராஜராஜப் பெருநாவிசன் ஒருவர். மற்றொருவர் இவரின் கீழ்ப் பணியாற்றியவர் போலும். அவரது பெயர் கல்வெட்டில் இடம்பெறவில்லை. கீழ்ப்பணியாளர்கள் யாருடைய பெயருமே கல்வெட்டில் இடம்பெறாமை குறிப்பிடத்தக்கது.

அம்பட்டர் ஒரு பங்கு ஊதியமாகப் பெற்ற இக்கோயிலில் நாவிசஞ் செய்தவர்கள் அரைப்பங்கு பெற்றுள்ளனர். அம்பட்டர், நாவிசர் என்னும் இரண்டு சொற்களும் ஒரே பொருளைத் தந்தாலும் ஊதிய விகிதம் கொண்டு பார்க்கும்போது பணி மாறுபாடு இருந்திருக்க

வேண்டுமென்பதை ஊகிக்கலாம். திருமுக்கூடல் கல்வெட்டில் குறிக்கப்படும் நாவிசர் சிறிய அளவிலான அறுவைகளைச் செய்திருக்க வேண்டுமென்று திரு. கே. வி. சுப்பிரமணியர் எழுதியிருப்பது இங்குக் கருதத்தக்கது. அதுபோல இராஜராஜீசுவரத்து நாவிசர்களும் கோயில் அலுவலர்களுக்கான உள்ளிருப்பு மருத்துவர்களாய் விளங்கியிருக்கலாம்.

பெருங்கணி ஒருவரும் கணிதாதிராஜர் ஒருவரும் கோயில் விழாக்கள் மற்றும் நிகழ்ச்சிகளுக்கான நாள், கோள் பார்த்துச் சொல்லும் பொறுப்பிலிருந்தனர். இவர்களுள் துணையன் ஆதித்தனான செம்பியன் கொற்றப் பெருங்கணி, தம் கீழ் இருவர் கொண்டு பணிசெய்தார். பராந்தகன் பாண்டிய குலாசனியான இராஜராஜக் கணிதாதிராஜனும் தம் கீழ் இருவரைக் கொண்டிருந்தார். தலைவர்கள் **திரு** என்றழைக்கப் பட்டனர். கணிதாதிராஜன் என்னும் சொல்லில் ஒளிந்திருக்கும் **கணிதம்** சிலப்பதிகாரத்தின் இந்திர விழவூரெடுத்த காதையில் காணப்படும் சொல்லாகும்.

**வீழ்குடி உழவரொடு விளங்கிய கொள்கை**
**ஆயுள் வேதரும் காலக் கணிதரும்**

மணிமேகலையும் காலக் கணிதம், காலக் கணிதர் என்னும் சொற்களைப் பெய்துள்ளது. கீழ்க்கணக்கு நூல்களில் சிறுபஞ்ச மூலம் கணிதத்தைக் குறிப்பிடுகிறது.

காவிதிமை, கோயின்மை என்று இரண்டு வகைப் பணிகள் தளிச்சேரிக் கல்வெட்டில் குறிக்கப்படுகின்றன. இவற்றுள் கோயின்மை செய்ய அரையன் பவருத்திரனான பஞ்சவன் மங்கலப் பேரையன் அமர்த்தப்பட்டிருந்தார். இவர்க் கீழ் ஒருவர் பணி செய்தார். காவிதிமை செய்ய மணலி லிங்கனான செம்பியன் பெருங்காவிதியும், ஆச்சன் திருவேங்கடமான இராஜராஜப் பெருங்காவிதியும் இருந்தனர். தைக்கும் பணியைத் தேவன் கவாலியும் சிப்பன் மழபாடியும் பார்த்துக் கொண்டனர். இவர்களுள் தேவன் கவாலி வீரசோழப் பெருந்தய்யான் என்றும், சிப்பன் மழபாடி கேரளாந்தகப் பெருந்தய்யான் என்றும் சிறப்புப் பெற்றிருந்தனர். இரத்தினங்களைத் தைப்பதற்காக ஆச்சன் கருந்திட்டை இருந்தார். சத்திரிய சிகாமணிப் பெருந்துன்னான் என்ற விருதுடன் இடைக்கரை காரி, தோல் வினையாளராய்ப் பணியாற்றினார். 'துன்னகாரரும் தோலின் துன்னரும்' என்று துன்னான் என்னும் இச்சொல் சிலம்பின் இந்திர விழவூரெடுத்த காதையிலேயே பயின்று வந்துள்ளமை இங்கு நினைக்கத் தகுந்தது.

இக்கோயிலில் தச்சாச்சாரியம் செய்யும் பொறுப்பை வீரசோழன் குஞ்சரமல்லனான இராஜராஜப் பெருந்தச்சன் பெற்றிருந்தார். இவர்க்கீழ் இருவர் பணியாற்றினர். கீழ்ப்பணியாளர் தலைக்கு முக்கால் பங்கு ஊதியம் பெற, தச்சாச்சாரியர் ஒன்றரைப் பங்கு பெற்றார். குணவன் மதுராந்தகனான நித்தவினோதப் பெருந்தச்சனும் இலத்தி சடையனான கண்டராதித்தப் பெருந்தச்சனும் தலைக்கு முக்கால் பங்கு ஊதியத்தில் இக்கோயிலில் தச்சுப்பணி செய்ததாகக் கல்வெட்டு குறிப்பிடுகிறது. ஊதிய விகிதம் கொண்டு இவர்களை மரவேலை செய்தவர்களாகவும் முன்னவர்களைச் சிற்பவேலை செய்தவர்களாகவும் பிரித்தறியலாமெனத் தோன்றுகிறது.

உத்தமன் சூற்றியான அரிகுலகேசரி சாக்கை, அய்யாறன் அறிஞ்சி, அபராயிதன் வடவாயிலான பல்லவன் சாக்கை, வடுவூர் அறிஞ்சி ஆகிய நால்வரும் பாணர்களாக இருந்தனர். தலைக்கு ஒன்றரைப் பங்கு ஊதியம் பெற்ற இவர்கள் கோயிலில் பாட்டு சொல்லித் தரும் பணியை மேற்கொண்டிருந்தனர்.

திருவாய்க் கேள்விகளாகக் குமரன் ஐயமானன், குமரன் அருமொழி, ராஜகேசரி கோதண்டராமன், ஆச்சன் மதிகிழவன், மொகிலியன் சோமன் பராந்தெருமான் ஆகிய ஐவர் பணியமர்த்தப் பட்டிருந்தனர். நித்த வினோத வளநாட்டு வீரசோழ வளநாட்டு செம்பங்குடி தன்னிச்சை சதுரவிடங்கன், பாண்டிக் குலாசனி வளநாட்டு மீய்செங்கிளி நாட்டுக் கடையக்குடி மாதேவன் சிவலோக சுந்தரன், சத்திரிய சிகாமணி வளநாட்டுத் திருவாரூர்க் கூற்றத்துக் கீழ்க்குடி நக்கன் பெருமான், நித்த விநோத வளநாட்டு நல்லூர் நாட்டு மாங்குடி அய்யாறன் பொற்சுவரன் ஆகிய நால்வரும் கணக்கர்களாகப் பணியாற்றினர். இவர்கள் ஒவ்வொருவர் கீழும் இரண்டு கணக்கெழுதுவார் இருந்தனர்.

இப்பணியாளர்கள் அனைவரையும் ஓர் ஆள் இட்டுக் கண்காணித்துக் கொள்ள வாய்ப்பாகக் கண்காணித்தட்டான்மை என்னும் பொறுப்பை இராஜராஜதேவர் சிறுதனத்துக் கண்காணித்தட்டான் கூத்தன் கணவதியான சத்திரிய சிகாமணிப் பெருந்தட்டான் ஏற்றிருந்தார்.

முதலாம் இராசராசர் காலத்தில் சோழ நாட்டில் வாழ்ந்த நானூறு தளிச்சேரிப் பெண்களும், நூற்று முப்பத்தெட்டு ஆடல் மற்றும் இசை தொடர்பான கலைஞர்களும், எழுபத்தொன்பது பலபணி அலுவலர்களும் இக்கல்வெட்டின் மூலம் வரலாற்று வெளிச்சத்திற்கு வருகின்றனர். இந்த அறுநூற்றுப் பதினேழு பேரையும் அறிமுகப்படுத்தும் எழுபத்துமூன்று வரித் தமிழ்க் கல்வெட்டு இவர்களைப் பணியமர்த்தியபோது கடைப்

பிடிக்கப்பட்ட ஒப்பந்த விதிகளையும் இவர்களுக்கு உறுதியளிக்கப்பட்ட வாழ்வூதிய அளவுகளையும் மிகத் துல்லியமாகப் பதிவு செய்துள்ளது.

கலைஞர்கள் மற்றும் தொழிலாளர்கட்கு அவரவர்தம் பணிக்கேற்பப் பங்குகள் ஒதுக்கப்பட்டன. ஒரு பங்கு என்பது நூறுகலம் நெல் விளைவைத் தரவல்ல ஒரு வேலி நிலத்தைக் குறித்தது. இந்த நெல் ஆடவல்லான் என்னும் மரக்காலால் அளக்கப்படுமென்றும் இந்த மரக்கால் கோயிற் பண்டாரம் சார்ந்த ராஜகேசரி என்னும் பெயருடைய மரக்காலை ஒத்தது என்றும் கல்வெட்டு குறிப்பிடுகிறது. அளவு நிர்ணயம் செய்யப்பட்டுத் தகுதி சான்றது என்று முத்திரை குத்தப்பெற்ற மரக்காலாக இராஜ கேசரியைக் கருதலாம்.

நட்டவம் மற்றும் நாயகம் செய்தவர்களுக்கும் தலைமைக் கணக்கர்களுக்கும், பாடவியம், மோர்வியம், வீணை ஆகிய இசைக் கருவிகளை இயக்கிய கலைஞர்களுக்கும் தலைக்கு இரண்டு பங்கென இருநூறு கலம் நெல் ஒதுக்கீடு செய்யப்பட்டது. வங்கியம், உடுக்கை வாசித்தவர்க்கும், ஆரியம், தமிழ் பாடியவர்க்கும், கரணம் பாடுநர் மற்றும் பாட்டு சொன்னவர்க்கும் தச்சாச்சார்யர், ரத்னத் தையல்காரர், பாணர் மற்றும் கோயின்மை செய்தார்க்கும், ஒன்றரைப் பங்கென நூற்றைம்பது கலம் நெல் தரப்பட்டது. தளிச்சேரிப் பெண்கள் அனைவர்க்கும் தலைக்கு ஒரு பங்கு ஒதுக்கப்பட்டது. வண்ணத்தார், அம்பட்டர், தையற்காரர், துன்னார், தலைமைக் குயவர், தலைமை விளக்கேற்றி, நாள் குறிப்பார் தலைவர், தொங்கல் ஏந்துவார் தலைவர், திருவாய்க் கேழ்விகள், முத்திரைச் சங்கு ஊதுவார், கொட்டிமத்தளக்காரர், கண்காணித் தட்டான்மை ஆகிய பன்னிருவகை அலுவலர்க்குத் தலைக்கு ஒரு பங்காக ஆளுக்கு நூறுகலம் நெல் தரப்பட்டது. பக்க வாத்தியக்காரர்களும் காந்தர்வர்களும், கீழ்க்கணக்குகளும், சன்னாலியள் மற்றும் தச்சு ஆட்களும் ஆளுக்கு முக்கால் பங்கென எழுபத்தைந்து கலம் நெல் பெற்றனர்.

உவைச்சர்கள், உள்படுந்தடி மாறுவார், நீர் தெளித்தவர், மடப்பள்ளிக் குயவர், காவிதிமை மற்றும் நாவிசம் செய்தவர், விளக்கேற்றிய துணைவர்கள், கணிகளின் கீழ்ப் பணியாளர் ஆகியோர் அரைப்பங்காய் ஐம்பது கலம் நெல் வாங்கினர். பள்ளித் தொங்கல் பிடித்தவர்கள் அரைப்பங்கிற்கும் கீழான ஊதியம் பெற்றனர்.

தொழிலுக்கும் தகுதிக்கும் ஏற்றவாறு வாழ்வூதியமாகத் தரப்பட்ட இந்த நெல் ஒதுக்கீடு ஐநூற்று எண்பத்தாறே முக்கால் (586 $^3/_4$) வேலி நிலத்திலிருந்து பெறப்பட்டதாகும். இந்த நெல்லை இவர்கள் கோயில் பண்டாரத்திலிருந்து பெற்றதாகக் கருதலாம். கோவில் பண்டாரத்திற்கு

விளை நிலங்களிலிருந்து இந்நெல் கொணரப்பட்டுப் பாதுகாக்கப் பட்டிருக்க வேண்டும்.

பணியமர்த்தப்பட்டவர்கள் அனைவர்க்கும் சில பொதுவான பணி ஒப்பந்த நெறிகள் கல்வெட்டில் சுட்டப்பட்டுள்ளன. பணியாளர்கள் யாரேனும் இறந்தாலோ அல்லது வெளிநாடு சென்றுவிட்டாலோ, அவர்களுடைய நெருங்கிய உறவினர் அப்பணியாளரின் பணியைச் செய்து, அப்பணிக்குரிய ஊதியத்தைப் பெற்றுக்கொள்ளலாம்.

இறந்தவர் செய்த பணியைத் தொடரும் திறமை நெருங்கிய உறவினர்களுள் எவருக்கும் இல்லையாயின், அவர்கள் அப்பணி தொடரவல்ல திறனாளரைத் தேர்ந்து அப்பணிக்கிட்டு ஊதியத்தைப் பெற்றுக் கொள்ளலாம். நெருங்கிய உறவினர்களே இல்லையாயின், அப்பணி செய்யும் பிறர், பணிக்குரிய திறனாளரைத் தேர்ந்தெடுத்துப் பணிக்கிடல் வேண்டும். அவ்வாறு தேர்ந்தெடுக்கப்படுபவர், பணி செய்து, உரிய நெல்லூதியம் பெற்றுக் கொள்ளலாம்.

இந்த விதிமுறைகள் ஒழுங்குறப் பின்பற்றப்பட்டதற்கு இக் கல்வெட்டிலேயே மூன்று சான்றுகள் உள்ளன. வீணைக் கலைஞர் சுப்பிரமணியன் கூத்தன் இறந்தபோது அவர் மகளை மணந்த அரையன் சதாசிவனுக்கு அப்பணி தரப்பட்டது. பக்க வாத்தியக்காரர்களான கீர்த்திநாதனும் நூற்றெண்மனும் இறந்தபோது, அப்பணிகளில் அவர்தம் தம்பியர் கீர்த்திகிளை தாங்கியும், நூற்றெண்மன் பிள்ளையும் பணியமர்ந்தனர்.

கலைஞர்கள் வெளிநாடு போனமைக்கோ, அடுத்த முறையாய் அமைந்த நெருங்கிய உறவுகளுள் திறனாளர் இல்லாது அதன் விளைவாய் ஆள் தேர்ந்து பணி செய்வித்தமைக்கோ இக்கல்வெட்டில் சான்றுகள் இல்லை. பணியாளர், பணியூதியம், பணி ஒப்பந்த நெறி, பணியின் தன்மை பேசும் இக்கல்வெட்டு அந்நாளைய கோயில்கள், இசைக்கருவிகள், நாட்டமைப்புகள், அங்கிருந்த தளிச்சேரிகள் என அள்ளித் தரும் வரலாற்றுச் செய்திகள் அளப்பரியன. முதலாம் இராசராசரின் இருபத்தொன்பதாம் ஆட்சியாண்டில் வெட்டப்பட்டுள்ள இக்கல்வெட்டு, அந்த இருபத்தொன்பதாம் ஆண்டு வரை, இராஜராஜீசுவரத்து இறைவனுக்கு நிவந்தக்காரர்களாக இராசராசர் கொடுத்த பலபணி அலுவலர்களையும், தளிச்சேரிப் பெண்டுகளாகச் சோழ மண்டலத் தளிச்சேரிகளிலிருந்து கொண்டு வந்து குடியமர்த்திய தளிச்சேரிப் பெண்டுகளையும் படம்பிடிக்கிறது. 'இருபத்தொன்பதாம் ஆண்டு வரை

தரப்பட்ட' என்ற வரியால் இவர்கள் அனைவரும் ஒரே நேரத்தில் வந்தவர்களல்ல என்பதையும், படிப்படியாக முறையாகத் திட்டமிட்டுத் தேர்ந்து கொணரப்பட்டுப் பணியமர்த்தப்பட்டவர்கள் என்பதையும் தெள்ளிதின் உணரலாம்.

மன்னர்களுள் ஒரு மாமணியாய்த் திகழ்ந்த முதலாம் இராசராசரின் இராஜராஜீசுவரம் எப்படி ஓர் இணை காட்ட முடியாத நளினக் கலை உழைப்பின் கனிந்த முத்தாய்ப்போ, அதுபோலவே அவருடைய இராஜராஜீசுவரத்துக் கல்வெட்டுகளும் தமிழகத்தின் பிற கல்வெட்டுகள் எவற்றோடும் ஒப்பிடமுடியாத வரலாற்று வெளிச்சங்கள். அந்த வெளிச்சக் கோடுகளில் ஒரு கீற்றே தளிச்சேரிக் கல்வெட்டு.

# இன்றும் வாழ்ந்து வரும் கச்சிராயர் மரபினர்

ச. கிருஷ்ணமூர்த்தி

சேர, சோழ, பாண்டியர்களின் நேரடியான வாரிசுகள் அயலார் ஆட்சியின்போதே மறைந்துவிட்டனர். பிற்காலத்தில் தோன்றிய சிற்றரசுகளின் வாரிசுகளையும் அடையாளம் காண்பதில் சிக்கல் ஏற்படினும், புதுக்கோட்டை தொண்டைமான்கள், இராமநாதபுரம் சேதுபதிகள், தஞ்சை மராட்டியர்கள், உடையார்பாளையம் ஜமீன்தார்கள் ஆகியோரின் அரண்மனைகள் இருக்கின்ற காரணத்தால் வாரிசுகள் கண்டறிவதில் சிரமம் இல்லை. சோழர் காலம் தொடங்கி இன்று வரை உள்ள ஒரு சிற்றரசு மரபு, கச்சிராயர் மரபாகும். கச்சிராயர் என்பதைக் கச்சிராவ் என்று தற்போது இவர்கள் அழைத்துக் கொள்கின்றனர். விருத்தாசலத்தில் இருந்து உளுந்தூர்ப்பேட்டை செல்லும் பாதையில் மங்களம்பேட்டையில் இறங்கி 4 கி.மீ. தூரம் சென்றால் முகாசபருவூர் என்ற ஊரை அடையலாம். இவ்வூரில்தான் கச்சிராயர் மரபினர் ஜமீன்தாராக வாழ்ந்து வருகின்றனர். பழைய கட்டிடத்தைப் புதுப்பித்து நவீன முறையில் வீடு கட்டிக் கொண்டுள்ளனர். இங்குள்ள கோயில்களில் கச்சிராயர் கல்வெட்டுகள் உள்ளன. கச்சிராயர் குடும்பத்தாரிடம் ஜமீன்தாருக்கான ஆடை அணிகலன்கள் இன்றும் உள்ளன. பிற ஊர்களில் உள்ள கல்வெட்டுகளில் இடம்பெறும் கச்சிராயர்கள் சிலரை ஆய்வு செய்துவிட்டு, இறுதியாகப் பருவூரில் தற்போது வாழும் கச்சிராயரைக் காண்போம்.

**கச்சிராயர்**

சோழப் பேரரசு வீழ்ச்சியின்போதும் விஜய நகரப் பேரரசு ஆட்சியின்போதும் கச்சிராயர் என்ற சிற்றரச மரபினர் திருமுட்டம், விருத்தாசலம், பருவூர், பெண்ணாகடம், விளந்தை, எலவானாசூர் கோட்டை போன்ற ஊர்களில் இருந்துள்ளனர்.

**காடவராயர்**

கோப்பெருஞ்சிங்கனாகிய காடவராய மரபினருடன் நெருங்கிய தொடர்புடையவராகக் கச்சிராயரைக் காண்கிறோம்.

கோப்பெருஞ்சிங்கனின் முன்னோர் சிலர் கச்சிராயர் என்றே வழங்கப்பட்டுள்ளனர். கோப்பெருஞ்சிங்கனின் ஆட்சியின்போது, கச்சிராயர் சிலர் அதிகாரிகளாக இருந்துள்ளனர். கோப்பெருஞ்சிங்கன் வீழ்ச்சிக்குப் பின்னரும் அதாவது 15ஆம் நூற்றாண்டிலும் கச்சிராயர் சிலர் கல்வெட்டுகளில் இடம் பெற்றுள்ளனர்.

**காளத்திநாதர்**

ஸ்ரீவல்லப பாண்டியன் (கி.பி. 1308 - 1402) கல்வெட்டொன்று பருவூர் உடையார் தேவர் கச்சிராயர் பிள்ளைகளில் காளத்திநாதர் என்பவரைக் குறிப்பிடுகிறது. இறையானறையூர் என்ற ஸ்ரீசோழ கேரள சதுர்வேதி மங்கலத்து உடையார் ஊர்பாகம் கொண்டருளிய நாயனார்க்கு இரண்டு விளக்குகள் வைக்க 808 குழி நிலம் இவர் வழங்கியுள்ளார்.

**இராச நாராயண சம்புவராயன்**

கச்சிராயர் குடும்பத்தில் வந்த ஒருவரைத் திருவெண்ணெய் நல்லூரில் உள்ள இராசநாராயண சம்புவராயன் கல்வெட்டு குறிப்பிடுகிறது. இருங்கோளப்பாடி நாட்டுப் பருவூர் காணி உடைய தேறையராய்.... என்பது அவர் பெயராகும். சம்புவராயரின்கீழ் இந்தக் கச்சிராயர் இருந்துள்ளார் எனலாம். பருவூரைச் சேர்த்தே கச்சிராயர் அழைக்கப்பட்டுள்ளார்.

**கட்டி தேவன்**

விருத்தாசலத்தில் உள்ள மாறவர்மன் சுந்தர பாண்டியனுடைய 14ஆவது ஆட்சியாண்டில் வெட்டப்பட்ட கல்வெட்டு (கி.பி. 1344 - 1372 வரை ஆண்டவர்) இருங்கோளப்பாடி நாட்டுப் பருவூருடையான் தேறையாராயன் என்பவன் பொன் வழங்கினான் என்று கூறுகிறது.

**சுந்தரபாண்டிய கச்சிராயன்**

கட்டிதேவன் மகன் சுந்தர பாண்டிய கச்சிராயன் ஆவான். இக்கச்சிராயன் பாண்டியரின்கீழ் அரசாண்டுள்ளான் என்று உறுதியாகக் குறிப்பிடலாம்.

**வீரசேகரமுடைய கச்சிராயர்**

விருத்தாசலத்தில் உள்ள ஒரு கல்வெட்டு வீரசேகரமுடைய கச்சிராயரைக் குறிப்பிடுகிறது. தற்போதுள்ள கச்சிராயரின் முன்னொட்டாக **வீர சேகர** என்ற சொல் உள்ளது.

### விளந்தை

ஆண்டிமடம் அருகில் உள்ள விளந்தை என்ற ஊரைத் தலைநகராகக் கொண்டு வெட்டுங்கை அழகிய கச்சிராயன் என்பவர் ஆண்டுள்ளார். விளந்தையில் இருந்த கச்சிராயரும் பருவூர்க் கச்சிராயரும் ஒரு குடியில் தோன்றிப் பின் பிரிந்தவர் எனலாம்.

### பிரம்மதேசம்

விழுப்புரம் அருகேயுள்ள பிரம்மதேசத்தில் உள்ள இரண்டாம் கோப்பெருஞ்சிங்கன் கல்வெட்டு ஒன்று கச்சிராயன் ஒருவனைக் குறிப்பிடுகிறது. கல்வெட்டின் காலம் 2.11.1269 சனிக்கிழமையாகும். மன்னன் பிறந்த நாளான ஆவணித் திருநாளில் திருவோணத்தில் சுவாமியை எழுந்தருளப் பண்ணவும் அழகிய பல்லவன் சந்திக்கான அமுதுபடிக்கும் திருப்பணிக்குமாகச் செலவிட வேண்டி 16 மாநிலம் வழங்கப்படுகிறது. 'வீர பிரதாப புவனேக வீரன்' என்ற அழகிய பல்லவன் பணித்த வண்ணம் கச்சிராயன் கோவிலுக்கு ஆணை ஒன்றை (ஓலை) அனுப்பி வைக்கிறான். தானத்தைக் குறிப்பிடும் உத்தரவில் மழவராயன், இராகுத்தராயவேளான், இராசநாராயணவேளான், கச்சிராயவேளான் ஆகியோர் ஒப்பம் இட்டுள்ளார்கள். ஓலை அனுப்பிய கச்சிராயன் பெருந்தனமாகவும் உத்தரவில் கையெழுத்திட்ட கச்சிராய வேளான் சிறுதனமாகவும் இருந்திருக்க வேண்டும்.

### வீரராயனான கச்சிராயன்

திண்டிவனம் அருகேயுள்ள முன்னூர் ஆடவல்லீஸ்வரமுடையார் கோயிலில் உள்ள கல்வெட்டில், அழகிய பல்லவன் வீரராயனான கச்சிராயன் இடம் பெற்றுள்ளான். இக்கல்வெட்டு இரண்டாம் கோப்பெருஞ்சிங்கனின் மூன்றாவது ஆட்சியாண்டில் வெட்டப்பட்டது. முதல் கோப்பெருஞ்சிங்கன் இதில் அய்யதேவன் என அழைக்கப் பட்டுள்ளான். தானம் வழங்கிய கச்சிராயன் அதிகாரியாக இருந்திருக்க வேண்டும் எனக் கல்வெட்டறிஞர் வேங்கடசுப்ப அய்யர் கருதுகிறார்.

### கச்சிராயன்

விருத்தாசலத்தில் உள்ள ஒரு கல்வெட்டு அரசு நாராயண ஏழிசை மோகன் என்ற கச்சிராயனைக் குறிப்பிடுகிறது. கோயில் மடச்சாலையை இவன் கட்டியுள்ளான் (எண். 99 of 1934-35) என இக்கல்வெட்டு குறிப்பிடுகிறது.

### காடவராயர்

விருத்தாசலத்திலும் திருவெண்ணெய்நல்லூரிலும் உள்ள கோப்பெருஞ்சிங்கனின் முன்னோர் குறித்த பட்டியல்களில் காடவராயர்

என்ற பெயருடன் கச்சிராயர் என்ற பெயரினையும் காண்கிறோம். ஆகவே சோழப் பேரரசின் இறுதிக்காலத்தில் கச்சிராயர் காடவராயர் ஒரு மரபைச் சுட்டினாலும் பின்னர்க் கச்சிராயர் காடவராயரின்கீழ் இருந்துள்ளனர். காடவராயர் வீழ்ச்சி அடைந்த பின்னரும் கச்சிராயர் தன்னாட்சி உரிமை பெற்ற அரசராக இருந்துள்ளனர். இதனைப் பெண்ணாகடம் கல்வெட்டுகள் குறிப்பிடுகின்றன.

**கம்பண்ண உடையார்**

எலவானாசூர் ஊர்ப் பாகம் கொண்டருளிய நாயனார் கோவிலில் உள்ள ஸ்ரீகம்பண்ண உடையார் ஆட்சிக் காலத்தில் (கி.பி. 1374) வெட்டப்பட்ட கல்வெட்டு பருவூர்க் கச்சிராயப் பிள்ளைகளில் காளத்திநாதன் என்பவர் கோயிலுக்கு ஐந்து பசுக்களைத் தானம் செய்ததைக் குறிப்பிடுகிறது. இரண்டாம் தேவராயர் கல்வெட்டில் (1368) கச்சிராயர் இடம் பெற்றுள்ளனர்.

**பெண்ணாகடம் கச்சிராயர்**

கச்சிராயர் கல்வெட்டுகள் பல்வேறு ஊர்களில் காணப்பட்டாலும் பெண்ணாகடத்தில் உள்ள கல்வெட்டுகளே பேரரசிற்குக் கட்டுப்படாமல் கச்சிராயர் அரசாட்சி செலுத்தியதைக் குறிப்பிடுகின்றன.

இங்குள்ள கச்சிராயர் கல்வெட்டுகள், சபை மேற்கொண்ட முக்கிய முடிவுகளைக் குறிப்பிடுவதுடன் கச்சிராயர் பெற்று வந்த பல்வேறு வரிகளையும் கோடிட்டுக் காட்டுகின்றன.

பல்வேறு சாதியாரும் ஒன்று கூடி முடிவுகள் மேற்கொண்டு அதன்படி நடக்க முற்பட்டமையைக் கல்வெட்டுகளின் மூலம் அறிகிறோம்.

**வன்னியர்**

கச்சிராயர், காடவராயர், சம்புவராயர், மழவராயர், கடந்தையர் ஆகியோர் சிற்றரசர்களாகவோ அதிகாரிகளாகவோ இருந்துள்ளனர். இவர்கள் வன்னிய மரபினைச் சேர்ந்தவர்கள். மேற்குறிப்பிட்ட பிரிவுகளில் கச்சிராயர் பல ஊர்க் கல்வெட்டுகளில் இடம்பெற்றாலும் பெண்ணாகடத்தை ஒட்டிய கடலூரும், பருவூரும் கச்சிராயருக்குரிய முக்கிய ஊர்கள் எனலாம். பெண்ணாகடத்தில் இருந்த கச்சிராயர்களைக் காண்போம்.

**வேணாடுடையான் கச்சிராயன்**

கி.பி. 1443இல் 18 பற்று நாட்டவர் கரைபோக்கு நாட்டில் உள்ள இரு ஊர்களில் உள்ள மூன்று கோயில்களின் அருகே கலைஞர்களைக்

குடியமர்த்த அனுமதிக்கின்றனர். இவ்விரு ஊர்களும் மூன்று கோயில்களுக்குரிய தேவதான ஊர்களாகும். அரசுக்குச் செலுத்த வேண்டிய வரிகள் (நாட்டுக் காணிக்கை, நாட்டு வினியோகம் உட்பட) மேற்படி கோயில்களுக்கு வழங்க வேண்டுமென்று ஆணையிடுகின்றனர். உத்தரவில் பெரிய நாட்டு வேளானும் வேணாடுடையான் கச்சிராயனும் ஒப்பமிட்டுள்ளனர் (கல்வெட்டு ஆண்டறிக்கை - 1929, எண். 250).

## இராமச்சந்திர தேவன்

வடதுண்ட நாட்டு நாட்டவரும் தந்திரிமாரும் பெண்ணாகடம் கோயில் செலுத்த வேண்டிய எல்லா வரிகளும் சமயப்படி நீங்கலாக நாட்டவர்க்குச் செலுத்த வேண்டியதில்லை என்று முடிவு செய்கின்றனர். சமயப்படி குறிப்பிட்ட (சாதி வரி போலும்) வரி விலக்குத் தந்த தொகை அதாவது கோயிலுக்காக வசூலிக்கப்பட்ட தொகை பூஜை மற்றும் கோயில் புதுப்பிக்கும் பணிக்குச் செலவிடலாம் எனக் கச்சிராயர் விழைந்துள்ளனர். தள கர்த்தர் இராமச்சந்திர தேவனும், பெரிய நாட்டு வேளானும் சாசனத்தில் ஒப்பமிட்டுள்ளனர். காலம் 1445 (கல்வெட்டு ஆண்டறிக்கை-1929, எண். 257).

## உசாவடி

கரைபோக்கு நாட்டு நாட்டவரும், தந்திரிமாரும் தேவதான ஊரான பெண்ணாகடம் கோயில் செலுத்த வேண்டிய வரிகளைச் சமயப்படி நீங்கலாக, மல்லாயம் உட்பட உசாவடிக்குச் செலுத்த வேண்டியது இல்லை என்று முடிவு செய்கின்றனர். இதற்கு முன் இவ்வரிகள் உசாவடியாகக் கச்சிராயருக்குச் செலுத்தப்பட்டு வந்துள்ளன. வசூலிக்கப்பட்ட தொகை பூசைக்கும் புனருத்தானத்துக்கும் செலவிட கச்சிராயர் ஆணையிடுகிறார்.

## ஸ்ரீமுஷ்ணம்

திருமுட்டம் கோவிலைச் சுற்றிப் பலகுடி மற்றும் பல பட்டடை மக்களும் தொழிலாளரும் வியாபாரிகளும் குடியமர 18 பற்று நாட்டவரும் தந்திரிமாரும் முடிவு செய்கின்றனர். சபைக்குச் செலுத்த வேண்டிய வரிகளைப் பெரிய நாட்டவர் சந்திக்கு வழங்க, வேணாடுடையார் கச்சிராயர் உட்படப் பலரும் கையெழுத்திடுகின்றனர்.

## கச்சிராயரும் வரிகளும்

பெண்ணாகடம், திருமுட்டம், எறும்பூர், விருத்தாசலம் போன்ற ஊர்களில் கி.பி. 15ஆம் நூற்றாண்டுக் கல்வெட்டுகள் பலவற்றில் விஜய நகர மன்னர் பெயர்கள் இல்லை. மாறாக நாட்டவரும் தந்திரிமாரும் எடுக்கும் முடிவுகளில் கச்சிராயர் இடம்பெறுகின்றதைப் பார்க்கிறோம்.

நாட்டவர் வசூலிக்கும் வரி கச்சிராயருக்குச் செலுத்தப்பட்டதாகக் காண்கிறோம். கச்சிராயர் தமக்குரிய வரிகளைக் கோயில்களுக்குத் திரும்ப வழங்கியுள்ளனர். இவர்களே இப்பகுதிகளை அரசாட்சி புரிந்துள்ளார்கள் என்பது தெளிவாகிறது. விஜயநகர மன்னர்போலத் தனியரசு செலுத்த வில்லை என்றாலும் வாய்ப்புக் கிடைத்தபோது சுயாட்சி பெற்ற மன்னர் போலக் கல்வெட்டுகளைப் பொறித்துள்ளனர். ஒரு கல்வெட்டு உசாவடி (அரசு) என்று வருவது விஜய நகரக் கல்வெட்டுப் போல் உள்ளது.

### நாயக

கரை போக்கு நாட்டவர் வரி விலக்கு அளிக்கும் உரிமைகளைக் காண்கிறோம். நாயக என்ற தொடர் நாயகன் எனக் கச்சிராயர் கல்வெட்டில் காண்கிறோம்.

### 15ஆம் நூற்றாண்டு

18 பற்று நாட்டவர் என்றுள்ள 15ஆம் நூற்றாண்டுக் கல்வெட்டுகளில் கச்சிராயர் பெரிதும் இடம் பெறுகின்றனர். நாட்டவரும் தந்திரிமாரும் கச்சிராயருக்குச் செலுத்த வேண்டிய வரிகளுக்கு அளித்த தீர்மானத்தில் ஒரு நாயனார் கச்சிராயரே ஒப்பமிட்டுள்ளார். ஸ்ரீமுஷ்ணம் கல்வெட்டிலும் வேணாடுடையான் கச்சிராயர் ஒப்பமிட்டுள்ளார். தந்திரிமாரும் கச்சிராயரும் நெருங்கிய உறவுடையவர்கள் எனலாம். கச்சிராயர் தலைமை தாங்கிய வன்னியர் என்றும் தந்திரிமார் படை வீரராகிய படையாச்சி என்றும் கருதலாம்.

### திருவரத்துறை

கச்சிராயர் காரியத்துக் கர்த்தாவான இராமச்சந்திர தேவன் உத்தரவுப்படி நாட்டவரும் தந்திரிமாரும் உசாவடிக்குச் செலுத்த வேண்டிய எல்லா வரிகளையும் திருக்குரங்காடு தேவர் பூசைக்கும் திருப்பணிக்கும் வழங்குமாறு உத்தரவிட்டுள்ளார். காலம் கி.பி. 1463 ஆகும் (கல்வெட்டாண்டறிக்கை 1929, எண். 211).

### திருமாறன்பாடி

திருவரத்துறை கோயிலைச் சுற்றிக் குடியேறும் குடிகளுக்கு விதிக்கப்பட்ட பல்வேறு வரிகளைப் பெண்ணாகடத்தில் இரு கோயில் களுக்கும் திருவரத்துறையில் ஒரு கோயிலுக்கும் திருமாறன்பாடியில் ஒரு கோயிலுக்கும் வழங்க நாட்டவரும் தந்திரிமாரும் முடிவு செய்கின்றனர். நாட்டுக் காணிக்கை, நாட்டு வினியோகம் உட்பட எல்லா வரிகளையும் பெரிய நாட்டார் கோயில்களுக்கு வழங்க முடிவு செய்கின்றனர். வேணாடுடைய கச்சிராயர் கையெழுத்திட்டவர்களில் ஒருவர் ஆவார் (கல்வெட்டு ஆண்டறிக்கை 1929, எண். 211).

## முதலாம் தேவராயன்

விஜய நகரப் பேரரசர் முதலாம். தேவராயன் கி.பி. 1406 முதல் 1422 வரை அரசாண்டவன். இவனுடைய மூன்று கல்வெட்டுகள் பெண்ணாகடம் கோயிலில் உள்ளன. முதல் கல்வெட்டில் சங்கரப்பாடி சீர்மையில் உள்ள சம்பேரியாகிய இராசராசநல்லூர் பள்ளி கொண்ட பெருமாளுக்குக் கச்சிராயன் மகன் ஏகாம்பரநாதன் என்பவன் கோயில் பூசைக்கும் நிர்வாகச் செலவிற்கும் தானம் தந்துள்ளான் என்று காண்கிறோம்.

## விருப்பண்ண உடையார்

விருப்பண்ண உடையார் ஆட்சியின்போது கோயிலுக்கு வரி நீக்கி நிலம் வழங்கப்பட்டதை ஒரு கல்வெட்டு கூறுகிறது. வலங்கை மீகாமன் வாணகோவரையன் என்பவன், இராகுத்த மீண்டான் சந்தி ஒன்று ஏற்படுத்துகிறான். சேவப் பெருமாள் கச்சிராயர் இளமைப் பெருமாள் கச்சிராயர் அரச மார்த்தாண்டார் வெட்டுங்கை அழகிய கச்சிராயர் என்ற இராகுத்த மீண்ட கச்சிராயர் ஆகியோர் கல்வெட்டில் இடம் பெறுகின்றனர். விளந்தைத் துவ்ரபதி தலைவர் என்று இராகுத்த மீண்டார் குறிக்கப்படுகிறார்.

பல்வேறு பகுதிகளில் உள்ள கல்வெட்டுகளின் மூலம் கச்சிராயர் சிலரைக் கண்டோம். இன்று வரை கச்சிராயர் என்ற மரபினர் முகாசபருவூரில் வாழ்ந்து வருகின்றனர். பருவூர் என்ற பெயரில் விருத்தாசலம் வட்டத்தில் இரு ஊர்கள் இருப்பினும், ஒன்று காட்டுப் பருவூர் என்றும் மற்றொன்று முகாசப் பருவூர் என்றும் வழங்கப் படுகிறது. முற்காலக் கல்வெட்டுகளில் முகாசப் பருவூர். பருவூர் என்றே வழங்கப்பட்டுள்ளது. முகாசா என்ற கன்னடச் சொல்லுக்கு 'வரியில்லாத மானியம்' என்ற பொருளாகும். வெள்ளாற்றுக்கும் பெண்ணை ஆற்றுக்கும் இடையே முற்காலத்தில் கச்சிராயர் ஆண்டுள்ளனர் எனலாம். கச்சிராப்பாளையம் என்ற ஊர் கச்சிராயர் பெயரில் ஏற்பட்ட ஊர் எனலாம்.

ஆங்கிலேயர் நாட்டை ஆண்டபோது இங்குள்ள கச்சிராயர் தம்மை கச்சிராவ் என அழைத்துக் கொண்டுள்ளனர். வீரசேகர முத்துக்கிருஷ்ண கச்சிராவ் அவர்களுள் ஒருவராவர். இன்றும் கச்சிராவ் என்றே அழைத்துக் கொள்கின்றனர்.

பெஸ்கி என்ற வீரமாமுனிவர் இவ்வூர்க்கு அருகில் உள்ள கோணாங்குப்பத்தில் மாதாக் கோவில் உருவாக்க முயன்றபோது பருவூர் ஜமீன்தார் கச்சிராவ் நிலம் வழங்கியதுடன் சில இந்துக்களையும் துணைக்கு வழங்கியுள்ளார். கச்சிராவின் மரபில் வந்த தற்போதுள்ள

வீரசேகர முத்துக்கிருஷ்ணன் கச்சிராவ் வீட்டில் ஜமுதாடு, வாள், பிரிட்டிஷார் வழங்கிய ஆடை போன்றவை உள்ளன. கச்சிராவ் நிலத்தில் உள்ள நடுகல் சிற்பம் கி.பி. 17ஆம் நூற்றாண்டு எனலாம். எழுத்தில்லா இந்நடுகல் வீரன் கச்சிராயர் மரபில் வந்தவன்போலும்.

இவ்வூரில் உள்ள விஸ்வநாதர் கோவில், அம்மன் கோவில், பெருமாள் கோவில் மூன்றும் கச்சிராவ் மரபினர் கட்டியவை ஆகும். சிவன் கோயிலில் இம்மரபினர் கல்வெட்டுகள் உள்ளன. சமீபத்தில் இக்கோயில் கச்சிராயர் துணையுடன் திருப்பணி செய்விக்கப்பட்டு குடமுழுக்கும் நடைபெற்றுள்ளது.

ஊரில் உள்ள சில கல்வெட்டுகள் வருமாறு:

1) ஸ்வஸ்திஸ்ரீ சாலிவாகன சகாப்தம்

2) 1672 செல்லா நின்

3) ற பிரம்மோ தூத வருஷம் அற்ப்பசி மாதம் 27

4) பருவூர் ராச ஸ்ரீ பொன்னம்பலக்கச்

5) சிராயர் குமாரர் முத்துக் கிருஷ்ண

6) ப்பகச்சிராயர் தர்மம்

கி.பி. 1750இல் பருவூர் இராசாவாகிய பொன்னம்பலக் கச்சிராயர் மகன் முத்துக்கிருஷ்ணப்பர் கோவில் கட்டிடம் எழுப்பிய விவரத்தைக் கல்வெட்டு கூறுகிறது. தென் ஆர்க்காடு மாவட்ட விவர நூலும் இவரைக் குறிப்பிட்டுள்ளது.

இரண்டாவது கல்வெட்டு சக ஆண்டு 1672 பிரமோதூத வருஷம் ஐப்பசி மாதம் 27ஆம் தேதி முத்துக்கிருஷ்ணப்பர் தாயார் பெரியம்மை விஷ்ணு கோயில் எழுப்பியுள்ளார் என்கிறது. இக்கல்வெட்டிற்குக் கீழே பெரியம்மை உருவம் வணங்கும் நிலையில் சிற்பமாக உள்ளது. காதுகளில் ஓலைக்குழை, வலப்புறமாகக் கொண்டை, மார்பில் கச்சில்லை, கால் வரை ஆடை காண்கிறோம். பெருமாள் கோயிலிலும் கி.பி. 1750இல் திருப்பணி நடந்ததாகக் குறிப்பிடலாம்.

சிவன் கோவில் அருகில் உள்ள அம்மன் கோயிலில் சக ஆண்டு 1734 ஆங்கிரஸ வருடம் ஐப்பசி மாதம் (கி.பி. 1822) அன்னபூரணி அம்மாள் என்பவர் அம்மன் கோவில் கட்டிய விவரம் அறிகிறோம். பிற்காலச் சோழர் காலத்தில், கடலூரில் காடவராயர் தோன்றியதுபோல் பருவூரில் கச்சிராயர் எழுச்சி பெற்றனர். சிற்றரசர்களாக இருந்த கச்சிராயர்

ஆங்கிலேயருடன் ஒத்துப் போனதால் உதவிப் பணம் பெற்றுக் கொண்டு ஜமீன்தாராக விளங்கினர். எனினும் முத்துக்கிருஷ்ணப்பக் கச்சிராவுக்குப் பின் உதவிப் பணம் வழங்கப்படவில்லை. மக்களால் இம்மரபினர் இன்றும் போற்றப்படுகின்றனர்.

## துணை நூல்கள்


1. முகாசபருஹூர் - ச. கிருஷ்ணமூர்த்தி, **கல்வெட்டுக் காலாண்டிதழ்**, தொல்பொருள் ஆய்வுத்துறை வெளியீடு.
2. **இந்திய அரசு கல்வெட்டு ஆண்டறிக்கை**, 1929-30.
3. **மாவட்ட விவர நூல்**, தென்னார்க்காடு மாவட்டம்.

# சேரநாடும் வஞ்சிமாநகரமும்

ச. குருசாமி

தமிழகம் பன்னிரு பகுதிகளாகப் பிரிந்தும், சேர, சோழ, பாண்டியர் ஆளுகைக்கு உட்பட்டும் இருந்ததனை,

**செந்தமிழ் சேர்ந்த ப்ன்னிரு நிலத்தினை** (தொல். பொருள். 394)

**வண்புகழ் மூவர் தண்பொழில் வரைப்பு** (தொல். பொருள். 391)

என்னும் தொல்காப்பிய நூற்பாக்களால் அறிய முடிகிறது. அப்பன்னிரு நாடுகள்,

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1. | பொதுங்கர் நாடு | 2. | தென்பாண்டி நாடு |
| 3. | ஒளி நாடு | 4. | குட நாடு |
| 5. | பன்றி நாடு | 6. | கற்கா நாடு |
| 7. | சீத நாடு | 8. | பூழி நாடு |
| 9. | மலை நாடு | 10. | அருவா நாடு |
| 11. | அருவா வடதலை நாடு | 12. | குட்ட நாடு |

என இளம்பூரணர் தம் உரையில் குறிப்பர்.

சேர நாட்டின் ஆள்நிலத்தைப் பதிற்றுப்பத்து என்னும் தொகை நூல் கூறுகிறது.

**குன்றுதலை மணந்து குழூஉக்கட லுடுத்த**
**மண்கெழு ஞாலத்து** ...............

**வடதெற்கு விலங்கி விலகுதலைத் தெழிலிய**
**பனிவார் விண்டு** ....................... (பதிற்று 31.1-2; 16-17)

சேர நாடு குன்றுகள் பல உடைய, கடலை ஆடையாகக் கொண்ட நிலப்பகுதி என்றும், கிழக்கு நோக்கியும் மேற்கு நோக்கியும்

செல்லும் மேகக் கூட்டத்தைக் குறுக்கே நின்று தடுக்கும் உயரமான மலைத்தொடரினை உடையது என்றும் இப்பாடல் அடிகள் தெரிவிக்கின்றன. இதனால், மேற்குத் தொடர்ச்சி மலைக்கு மேற்கேயும் அரபிக்கடலுக்குக் கிழக்கேயும் இடைப்பட்டதாய் அமைந்த நிலப்பகுதியினைச் சேரநாட்டு நிலப்பகுதி எனலாம்.

இந்நிலப் பகுதியினை ஔவை. சு. துரைசாமிப் பிள்ளை தமது நூலில், தென்பாண்டிநாடு, வேணாடு, குட்ட நாடு, குடநாடு, பூழிநாடு, கற்கா நாடு (கொண்கான நாடு எனவும் கூறுவர்) என ஆறு பிரிவுகளாகப் பிரிப்பார்.[1] சேர மன்னர்களைப் பாடிய புலவர்கள், குட்டுவன் கோதை, குடவர் கோதை, குடவர்கோ, பூழியர் மெய்ம்மறை என நாட்டுப் பெயரையும் சேர்த்து வழங்கப்பட்டமை மேற்குறித்த கருத்திற்குத் துணை நிற்கின்றது.

சேரநாட்டு நிலப்பகுதியினை இவர் தமது நூலில் மேலும் விளக்கமாகக் கூறுகிறார். தென்கன்னடம் ஜில்லாவிலுள்ள குதிரை மலையும், ஏழில்மலையும், குடகுநாட்டிலுள்ள நறவுக்கல் பெட்டா மலையும், நீலகிரியிலுள்ள உம்பற்காடும், மலையாள மாவட்டத்திலுள்ள வயநாட்டுப் பாயல் மலையும், குறும்பர்நாடு தாலுகாவிலுள்ள தொண்டியும், கொச்சி நாட்டிலுள்ள கருவூர்ப் பட்டினமும், திருவஞ்சைக் களமும், கொடுங்கோளூரும், பேரியாறும் பிறவும் சேரர்க்குரியவாகக் கூறப்படுகின்றன.[2]

சேரர்தம் ஆள்நிலத்தை வரையறுத்துக்கூற இயலாமையினைப் "பிறவும் சேரர்க்குரியவாகக் கூறப்படுகின்றன" எனும் வரியானது உணர்த்துகிறது.

சேரநாட்டினைக் கடன்மலை நாடு எனவும், கொங்குநாடு எனவும் இரு பிரிவாகப் பகுத்துக்காண்பர் ஞா. தேவநேயப் பாவாணர். "1. மேற்குத் தொடர்ச்சி மலைக்கு மேற்கிலுள்ளது கடன்மலை நாடு. 2. மேற்குத் தொடர்ச்சி மலைக்குக் கிழக்கில் உள்ளது கொங்குநாடு. கடன்மலை நாடு : வடபாகம் குட்டம், குடம், துளுவம், கொங்கணம் என்னும் பல பகுதிகளைக் கொண்டது. கொங்கு நாடு : குடகொங்கு (மேல் மண்டிலம்), குணகொங்கு (கீழ் மண்டிலம்) என இருபிரிவாகப் பிரிந்து, மீண்டும் குடகொங்கு- குடகு, கருநாடு, கட்டிநாடு முதலிய பல பிரிவுகளாகப் பிரிந்து போயிற்று. குடகை ஆண்ட கோசர் கொங்கிளங்கோசர் எனப் பட்டனர். குடகொங்கு பல நாடுகளாய்ப் பிரிந்துபோன பின், கொங்குநாடு எனச் சிறப்பாக அழைக்கப்பெற்றது கருவூரைத் தலைநகராகக் கொண்டிருந்த குணகொங்கே. அதனின்றும் பூழிநாடு பிரிந்து போனபின் கொங்குநாடென எஞ்சியிருந்தது கோவை

சேலம் மாவட்டங்கள் கூடிய பகுதியேயாகும்."[3] என்பது அவர்தம் கருத்து. இக்கொங்குநாடு சேரர்களால் சேர்க்கப் பட்டதேயொழிய வழிவழியாக இருந்து வரும் உரிமையுடைய நாடன்று. ஆயினும், சேரர்கள் கொங்குநாட்டை இடையிடையே சிலகாலம் ஆட்சிபுரிந்து வந்தனர் என்பது மறுக்க முடியாத உண்மையாகும். மேலும், சேரர்கள் தம் ஆள்நிலத்தைப் பெரும் பிரிவுகளாகவும், சிறு உட்பிரிவுகளாகவும் பிரித்து ஆண்டு வந்தனர் என்பது தெரிகிறது.

சேர நாட்டின் எல்லைகளைக் குறிப்பிடும் யவன அறிஞரான தாலமி, **வடக்கில் வானவாறும், கிழக்கில் கருவூரும், தெற்கில் கொல்லத்து ஆறும், மேற்கில் கடலும்**[4] எல்லைகளாக இருந்தன என்பார். இவர் கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டு மேலைக் கடற்கரைப் பகுதிக்கு வந்து சென்றவர் ஆவர்.

இங்ஙனம், வரையறுத்துக் கூறுதல் என்பது அக்காலத்திற்கு மட்டும் பொருந்துமே தவிர எக்காலத்திலும் பொருந்தாது. ஏனெனில், ஒரு நாட்டின் ஆள் நிலமானது நிலையானதன்று; மாறுந்தன்மையுடையது.

எனவே, மேற்குத் தொடர்ச்சி மலைக்கும் அரபிக்கடலுக்கும் இடைப்பட்டதாய் உள்ள நிலப்பகுதி சேரநாடாக அமைந்துள்ளது. அஃதாவது இன்றைய கேரள மாநிலம் அன்றைய சேரநாடு எனலாம். பின்பு, சேரர்கள் தங்கள் வலிமையால் கொங்கு நாட்டையும் கொண்கான நாட்டையும் தம் ஆளுகைக்கு உட்படுத்தி ஆண்டு வந்தனர். ஆதலின் மேற்குறிப்பிட்ட அறிஞர்கள் கருத்துகளை ஆராயுங்கால், கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் சேரநாடானது கொங்கு நாட்டையும் கொண்கான நாட்டையும் சேர்த்து மிகப்பெரிய ஆள்நிலமாக இருந்துள்ளது என்பதை அறிய முடிகிறது.

**வஞ்சி மாநகர் - கருவூர்**

சேரநாட்டின் தலைநகரம் வஞ்சிமாநகரம் என்றும் கருவூர் என்றும் கூறுவதுண்டு. வஞ்சி மாநகரத்திற்குக் கருவூர் என்ற வேறு பெயரும் இருந்தது. இவ்விரண்டு நகரங்களும் எங்கிருந்தன என்பதற்குரிய ஆராய்ச்சியில் இருவேறு கருத்துகள் ஏற்பட்டுள்ளன. இவ்வஞ்சிமா நகரம், சேரநாடு என்னும் இன்றைய கேரள நாட்டிலுள்ள வஞ்சியே என்றும், கொங்கு நாட்டிலுள்ள இன்றைய திருச்சி மாவட்டத்திலுள்ள கருவூரே என்றும் ஆராய்ச்சியாளர்கள் இருவேறு நிலையில் கூறுகின்றனர்.

கே.ஜி. சேஷையர், தி.வை. சதாசிவப்பண்டாரத்தார், எஸ். கிருஷ்ணசாமி ஐயங்கார், கே.என். சிவராஜப்பிள்ளை, வி. கனகசபை, ஔவை. சு. துரைசாமிப் பிள்ளை முதலானோர் பண்டைய சேர நாடெனும் இன்றைய கேரளத்தில் உள்ளது என்று கூறுவர். மு. இராகவையங்கார், ரா. இராகவையங்கார், வி.ஆர். இராமச்சந்திர தீட்சதர், கே.ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரி முதலானோர் திருச்சி மாவட்டத்திலுள்ள கருவூரே என்று கூறுவர்.

மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி, சேரநாட்டிற்கு இரண்டு தலைநகரங்கள் இருந்தன என்பார். அவர், 'சேரன் செங்குட்டுவன்' என்னும் தமது நூலில், "சங்ககாலத்துச் சேரர் தலைநகர் ஆதிகாலம் முதல் கடற்கரையோரத்திலிருந்த வஞ்சிக்கருவூர்தான் என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால், சேர அரசர்கள் முக்கியமாக இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதன், பல்யானைச் செல்கெழு குட்டுவன் ஆகிய அண்ணன் தம்பியரசர்கள், கொங்கு நாட்டின் தென்பகுதிகளைக் கைப்பற்றி அவற்றைச் சேர இராச்சியத்துடன் சேர்த்துக் கொண்டார்கள். சேர்த்துக் கொண்ட கொங்குநாட்டுச் சேர அரசமரபில் ஓர் அரசன் ஆட்சி செய்யத் தொடங்கினான். அவன் கொங்கு நாட்டில் தான் இருந்த ஊருக்குப் பழைய தலைநகரத்தின் பெயராகிய வஞ்சி (கருவூர்) என்னும் பெயர் சூட்டினான். எனவே, பழைய வஞ்சிமாநகரமும் புதிய வஞ்சிமாநகரமும் சேர அரசர்களுக்குத் தலைநகரங்களாகச் சங்க காலத்திலேயே அமைந்தன" என்று குறிப்பிடுவார்.[5]

இந்நிலையில் சேரநாட்டின் தலைநகரம் எதுவென ஆராயப்பட வேண்டியதாகிறது. தமிழகத்தின் வரலாற்றைப் பெரும்பாலும் இலக்கியத்தின் துணைக்கொண்டே அறிய வேண்டியுள்ளது. பதிற்றுப்பத்து என்னும் தொகை இலக்கியம் சேர வேந்தர்களுக்கென்றே அமையப்பெற்ற இலக்கியமாகும். இந்நூல் சேரநாடு, கொங்குநாடு ஆகிய இரண்டு நாடுகளின் தன்மையினையும் வளப்பத்தினையும் தனித்தனியே தெரிவிக்கின்றது. "கடலை ஆடையாகக் கொண்டு குன்றுகள் பல உடைய நாடு என்றும், நின் மலையிலே பிறந்து நின் கடலிலே கலக்கும் மலிபுனல் நாடு என்றும், வளம்பல நிகழ்தரு நனந்தலை நன்னாடு" என்றும் சேர நாட்டின் தன்மையினைப் பதிற்றுப்பத்து கூறுகிறது.[6]

கொங்குநாட்டின் தன்மையினைக் குறிப்பிடும்போது, 'சிறிய அளவே நீரினையுடைய, ஆநிரை மேய்த்தலே தொழிலாகக் கொண்டு விளங்கும் கொங்கரின் கொங்குநாடு' என்று சேரநாட்டினின்றும் வேறுபடுத்திக் கூறுகிறது.

> **பொன்செய் கணிச்சித் திண்பிணி யுடைத்துச்**
> **சிரறுசில ஊறிய நீர்வாய்ப் பத்தற்**

**கயிறுகுறு முகவை மூயின மொய்க்கும்**
**ஆகெழு கொங்கர் நாடு** (பதிற்று. 22. 12-5)

என்பது பாடல் அடிகள் ஆகும். 'கொங்கர் நாடு' என்ற சொல், கொங்கு நாட்டைக் கொங்கர் எனும் இனத்தவர் ஆட்சி புரிந்தமையினைத் தெளிவுற உணர்த்துகிறது. மேலும், சேரநாட்டின் ஆள்நிலமாக, மேற்குத் தொடர்ச்சி மலைக்கு மேற்கேயும் அரபிக்கடலுக்குக் கிழக்கேயும் உள்ள நிலப்பகுதி இருந்துள்ளது என நாம் முன்னர்க்கண்ட கருத்தினை உறுதிப் படுத்துகிறது. இவ்வாள்நிலமே பண்டைய சேரநாடாகும். அவ்வாறாயின், சேரநாட்டின் தலைநகரம் அந்நாட்டின்கண் அமைந்திருப்பதே இயல்பு. கொங்கு நாட்டிலுள்ள கரூர்தான் சேர நாட்டின் தலைநகரம் என்று கூறுவது பொருந்தாது.

மேலும், கொங்குநாடு சேரநாட்டின் தாயகமன்று, சேரர்தம் ஆளுகைக்கு உட்படுத்தப்பட்ட நாடு ஆகும். அங்ஙனம் சேர மன்னர்களில் முதன்முதலில் ஆட்கொண்டவர்கள் இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதனும், பல்யானைச் செல்கெழு குட்டுவனும் ஆவர். பின்னர்; கருவூரேறிய ஒள்வாட் கோப்பெருஞ்சேரலிரும்பொறை ஆட்கொண்டான் என்பதை அவன்தன் சிறப்புப் பெயர் அறிவுறுத்தும். இவர்கள் இந்நாட்டை வெல்லும் முன்பு சேரநாட்டிற்கு ஆள்நிலமோ, தலைநகரமோ இல்லை என்று கூற இயலாது.

கொங்குநாடு ஒவ்வொரு காலத்தில் ஒவ்வொரு பேரரசின்கீழ் இருந்தமையினையும் அறிய முடிகிறது. கொங்கு நாட்டினைச் சோழன் குளமுற்றத்துத் துஞ்சிய கிள்ளிவளவன் வென்றமையினை,

**மைந்த ராடிய மயங்குபெருந் தானைக்**
**கொங்குபுறம் பெற்ற கொற்ற வேந்தே** (புறம். 373. 7-8)

என்னும் புறநானூற்று அடிகள் உணர்த்தும்.

பசும்பூண் பாண்டியன் எனும் பாண்டிய மன்னன் கொங்கு நாட்டைத் தன்னகப்படுத்தினான். இதனை,

**வாடாப் பூவிற் கொங்கர் ஓட்டி**
**நாடுபல தந்த பசும்பூட் பாண்டியன்** (அகம். 253.4-5)

எனும் அகநானூற்றுப் பாடல் அடிகளால் அறியலாம்.

பேரரசர்கள் மட்டுமன்றிக் குறுநில மன்னனான ஆய் அண்டிரன் வென்றமையினை,

**கொங்கர்க்**
**குடகட லோட்டிய ஞான்றை** (புறம். 130. 5-6)

என்னும் புறநானூற்றுப் பாடல் அடிகள் குறிப்பிடுகின்றன.

எனவே, வெவ்வேறு நாட்டு ஆளுகைக்கு உட்படுத்தப்பட்ட கொங்குநாடு சேரநாட்டின் தாயகமாக இருப்பதற்கு வாய்ப்பேதும் கிடையாது. சேரமன்னர்கள் இடையிடையே சிலகாலம் கொங்கு நாட்டைத் தம்வயப்படுத்தி ஆண்டனர் என்பதே இலக்கியம் தரும் கருத்தாகும்.

மேலும், கடல் மலை நாட்டிலுள்ள வஞ்சியும், கொங்கு நாட்டிலுள்ள கருவூரும் அமைந்திருக்கும் இடங்கள் ஆய்வதற்குரியன ஆகும். வஞ்சி மாநகரம் தண்பொருநை ஆறு பாயும் இடத்தில் அமைந்துள்ளமையினை,

> **தண்பொருநைப் புனல்பாயும்**
> **விண்பொருபுகழ் விறல்வஞ்சி** (புறம். 11. 5-6)

> **புல்லிலை வஞ்சிப் புறமதி லலைக்கும்**
> **கல்லென் பொருநை மணலினு மாங்கண்** (புறம். 387.33-34)

எனும் புறநானூற்றுப் பாடல் அடிகளால் அறியலாம்.

கொங்குநாட்டுக் கருவூரானது தண்ணான்பொருநைக் கரையில் அமைந்திருந்தமையினை,

> **திருமா வியனகர்க் கருவூர் முன்றுறைத்**
> **தெண்ணீர் உயர்கரைக் குவைஇய**
> **தண்ணான் பொருநை மணலினும் பலவே** (அகம். 93.21-23)

எனும் அகநானூற்றுப் பாடல் அடிகளாலும்,

> **தண்ணான் பொருநை வெண்மணல் சிதைய** (புறம். 36.5)

எனும் புறநானூற்றுப் பாடல் அடிகளாலும் அறிய முடிகிறது.

எனவே, வஞ்சி மாநகரம் சேரநாட்டிலும் கருவூர் கொங்கு நாட்டிலும் இருந்தமையினை அறியலாம்.

இவ்விரண்டு ஆறுகளையும் ஒன்றெனக் கருதினமையான் கொங்குநாட்டுக் கருவூரே சேரர் தலைநகரம் என்று சிலர் கூறினர். இக்கருத்து தவறானது என்று கல்வெட்டாராய்ச்சியாளர் டி.வி. சதாசிவப் பண்டாரத்தார் கூறுவார். புறநானூற்று உரையாசிரியர் இவ்விரண்டு ஆறுகளையும் ஒன்றென மயங்கி உரை கண்டமையின், கொங்கு நாட்டுக் கருவூரே சங்க காலத்து வஞ்சி என்று சிலர் கூறுவராயினர். வஞ்சி குடமலை நாட்டில் உள்ளது; கருவூர் கொங்குநாட்டில் உள்ளது. வஞ்சி தண்பொருநையாற்றங்கரையில் உள்ளது. கருவூர் ஆன்பொருநையாற்றங் கரையில் உள்ளது. வஞ்சி கடற்கரைப் பட்டினம், கருவூர் உள்நாட்டி லுள்ளதோர் ஊர். எனவே, கருவூர் சங்க காலத்து வஞ்சி எனல் பொருந்தாது[7] என்பது அவர் கருத்து.

எனவே, சேரநாட்டுத் தலைநகராயிருந்த வஞ்சி சேர நாட்டில் இருந்தது என்பது உறுதிப்படும்.

சேரநாட்டிற்குக் குடமலை வஞ்சி மட்டுமன்றிக் கொங்குநாட்டுக் கருவூரும் தலைநகரமாய் இருந்தமை ஆராய்தற்குரியது. சேர மரபினருள் மூத்த வழியினர் என்றும் இளைய பிரிவினர் என்றும் இரு பிரிவினர் இருந்தனர். மூத்த வழியினர் உதியன் என்ற குடும்பத்தைச் சார்ந்தவர் என்றும் இளைய வழியினர் இரும்பொறை என்ற குடும்பத்தைச் சார்ந்தவர் என்றும் கூறுவர். இவ்விளைய வழியினர், கருவூரைத் தலைநகரமாகக் கொண்டு கொங்குநாட்டை ஆட்சி செய்துள்ளனர்.

இதனைப் புகளூர் அருகே ஆறுநாட்டார் மலையிலுள்ள கல்வெட்டு உணர்த்தும்.

**மூதா அமணன் யாற்றூர் செங்காயபன் உறைய்**
**கோ ஆதன் செல்லிரும்பொறை மகன்**
**பெருங் கடுங்கோன்மகன் இளங்**
**கடுங்கோ இளங்கோ ஆக அறுத்த கல்.**

இக்கல்வெட்டில் குறிப்பிடப்பெற்றுள்ள மூன்று சேர அரசர்களும் பதிற்றுப்பத்தின் 7, 8, 9ஆம் பத்துகளின் பாட்டுடைத் தலைவர்களான செல்வக்கடுங்கோ வாழியாதன், தகடூரெறிந்த பெருஞ்சேரலிரும்பொறை, குடக்கோ இளஞ்சேரலிரும்பொறை ஆகிய மூவரும்தாம் என்பது ஆய்வாளர்கள் எல்லாரும் ஏற்றுக்கொண்ட கருத்தாகும். இவர்களின் தலைநகராகிய கொங்கு நாட்டுக் கருவூரும் இங்குள்ள ஒரு கல்வெட்டில் குறிக்கப் பெறுகின்றது."[8]

எனவே, ஒரு காலத்தில் சேரமன்னர்களுக்கு இரண்டு தலைநகரங்கள் இருந்தன என்பது தெளிவாகிறது. சேர மரபினருள் உதியன் மரபினர் வஞ்சியினையும், இரும்பொறை மரபினர் தொண்டியினையும் தலைமையிடமாகக் கொண்டு அரசாண்டனர். கொங்குநாடு சேரநாட்டோடு சேர்ந்த பின்னர் இரும்பொறை மரபினர் கொங்குநாட்டுக் கருவூரைத் தலைநகரமாகக் கொண்டு அரசு புரிந்து வந்துள்ளனர் என்பது புலனாகிறது.

ஔவை. சு. துரைசாமிப்பிள்ளை கருவூருக்கு வஞ்சியென்ற பெயர் இருந்துள்ளது என்று கூறுவார். அவர் தமது நூலில், "சேரமான் கருவூரேறிய ஒள்வாட் கோப்பெருஞ் சேரலிரும்பொறை காலத்தே காவிரிக்கரையிலுள்ள கருவூர்க்கு வஞ்சியென்ற பெயரும், அமராவதி யாற்றுக்கு ஆன்பொருநையென்ற பெயரும் உண்டாயின. கருவூர்க்கு உண்டான வஞ்சியென்னும் பெயர் இப்போது வழக்கு வீழ்ந்தொழிந்தது. இடைக் காலத்தும் கருவூர் வஞ்சி நகரமென வழங்கினமை, வீரசோழ

மண்டலத்து வெங்கால நாட்டுக் கருவூரான வஞ்சி மாநகர் (ஏ.ஆர்.நெ. 335 & 1927-28) என்பதனால் அறியப்படும். தாராபுரமும் கொங்குவஞ்சி (ஏ.ஆர்.நெ. 146 & 1920) எனப்படுவது கருவூரேறிய ஒள்வாட் கோப்பெருஞ் சேரலுக்கு முன்னொரு காலத்தில் உண்டாகியது"[9] என்று குறிப்பிடுவார்.

எனவே, வஞ்சி மாநகரம், சேரநாடெனும் இன்றைய கேரள நாட்டிலுள்ளதாகும். இவ்வஞ்சியே சேரநாட்டின் பழைய தலைநகரம். கொங்குநாடு, சேரநாட்டின் ஆளுகைக்கு வந்தபிறகு கொங்கு நாட்டுக் கருவூரும் தலைநகரமாய் இருந்துள்ளது. கொங்கு நாட்டுக் கருவூர்தான் சேரரின் தலைநகரம் என்று கூறுவது பொருந்தாது. வஞ்சி மாநகருக்குக் கருவூர் என்ற பெயரும், கருவூர்க்கு வஞ்சியென்ற பெயரும் வழங்கப்பட்டுள்ளன. சோழநாட்டின் தலைநகரங்களாகப் புகாரும் உறையூரும், பாண்டிய நாட்டின் தலைநகரங்களாக மதுரையும் கொற்கையும் இருந்தமைபோலவே, ஒரு காலத்தில் சேரநாட்டின் தலைநகரங்களாக வஞ்சியும் கருவூரும் இருந்துள்ளன என்று கூறுவது மிகவும் பொருத்தமுடையது.

## குறிப்புகள்

1. ஔவை. சு. துரைசாமிப் பிள்ளை, **சேர மன்னர் வரலாறு**, ப. 9.
2. ஔவை. சு. துரைசாமிப் பிள்ளை, **பண்டைநாளைச் சேரமன்னர்கள்**, ப. 3.
3. ஞா. தேவநேயன், **பழந்தமிழாட்சி**, பக். 4-5.
4. ஔவை. சு. துரைசாமிப் பிள்ளை, **சேர மன்னர் வரலாறு**, பக். 3-4.
5. மயிலை. சீனி. வேங்கடசாமி, **சேரன் செங்குட்டுவன்**, பக். 126-128.
6. **பதிற்றுப்பத்து**, 31.1-2; 48.13-14; 15.17.
7. டி.வி. சதாசிவப் பண்டாரத்தார், **புறநானூற்றுச் சொற்பொழிவுகள்**, ப. 130.
8. செ. இராசு, **ஐந்தாவது உலகத் தமிழ் மாநாட்டு விழா மலர்**, மதுரை, "நெடும்புகழ்க் கொடுமணம்", ப. 395 (த.க.).
9. புறநானூறு 373, ஔவை உரை, ப. 365.

# அண்டகுடையான் கிராமத் தேவேந்திர குல வேளாளர் சமுதாய - சமய நிலை

ஆ. சண்முகம்

தஞ்சை மாவட்டம், கும்பகோணம் வட்டம், மலையப்பநல்லூர் ஊராட்சியில் கும்பகோணத்திலிருந்து நாச்சியார்கோவில் செல்லும் வழியில் சாக்கோட்டைக்குக் கிழக்கே தோராயமாக நான்கு கிலோமீட்டர் தொலைவில் அண்டகுடையான் என்னும் ஊர் அமைந்துள்ளது. தேவேந்திர குல வேளாளர் மிகுதியாக வாழும் அவ்வூரில் சமுதாய, சமய நிலை எவ்வாறு அமைந்துள்ளன என்பதை இக்கட்டுரையில் காணலாம்.

## சமுதாய நிலை

### கல்வி நிலை

அண்டகுடையான் கிராமத்தில் வாழும் தேவேந்திர குல வேளாளர் சமூகத்தைச் சார்ந்தவர்களில் பெரும்பான்மையோர் கல்வி கற்கவில்லை. மூன்று தலைமுறையினரை எடுத்துக்கொண்டால் மூத்த தலைமுறையினர் எவருமே கல்வி கற்கவில்லை. இரண்டாம் தலைமுறை யினர் வறுமை காரணமாகக் கல்வி கற்க வாய்ப்பின்றிப் பள்ளிப் படிப்பை இடையிலே நிறுத்திவிட்டு வயல் வேலைகளுக்குச் செல்லும் நிலைக்கு ஆளாகியுள்ளனர். மூன்றாம் தலைமுறையினராகக் கருதப்படும் சிறு குழந்தைகள்தான் இப்போது படித்து வருகின்றனர். அண்டகுடையானுக்கு அருகமைந்த கிருஷ்ணாபுரம் என்னும் ஊரில் ஐந்தாவது வகுப்பு வரையிலும், சிவபுரம் என்னும் ஊரில் எட்டாவது வகுப்பு வரையிலும் அரசுப் பள்ளிகள் உள்ளன. அச்சமூகத்தைச் சார்ந்த சிறு குழந்தைகள் கிருஷ்ணாபுரம், சிவபுரம் அரசு தொடக்க, நடுநிலைப் பள்ளிகளில் பயின்றுவருகின்றனர். அவர்கள் வாழ்க்கை மேம்பாட்டிற்காக அரசு

அளிக்கும் சலுகைகள் என்னென்ன என்பதை அறியாத நிலையிலேயே அம்மக்கள் வாழ்ந்துவருகின்றனர்.

## பொருளாதார நிலை

அவ்வூரிலுள்ள தேவேந்திர குல வேளாளர் சமூகத்தைச் சார்ந்த எழுபத்துமூன்று குடும்பங்களில் ஓரிருவரே அரசுப் பணிகளில் உள்ளனர். பெரும்பான்மையோர் அன்றாடம் வயல்களில் கூலிவேலை செய்து அதில் ஈட்டும் பொருளைக் கொண்டு வாழ்க்கை நடத்திவருகின்றனர். "அவ்வருமானமும் நாள்தோறும் குடும்பத்தினர் அனைவரும் மூன்று வேளை உண்பதற்குப் போதாது. எனவே, காலையிலும் இரவிலும் உணவுண்டு வேலைக்குச் செல்லும் இடங்களில் நண்பகல் டீயும், பொட்டணமும் சாப்பிட்டுக் கொள்வோம்" என்று களப்பணியின்போது தெரிவிக்கப்பட்டது (ராசியம்மாள், தி., 17-08-1995).

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் தமிழகத்தில், குறிப்பாகத் தஞ்சை மாவட்டத்தில் நிலவிய வேளாண்மைச் சமூக அமைப்பைக் கூறும்பொழுது ஆந்திரி பெத்திலி என்ற சமூகவியல் அறிஞர், நிலச் சுவான்தார்கள் அனைவரும் பார்ப்பனர்கள்; பயிரிடும் குத்தகைதாரர் அனைவரும் பார்ப்பனர் அல்லாத பிற்பட்ட ஜாதி இந்துக்கள்; விவசாயத் தொழிலாளர்கள் அனைவரும் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் என்று கூறியுள்ளமை (கார்த்தி, 1990; 5-6) இவ்விடத்தில் நினைவுகூரத் தக்கதாகும்.

அண்டகுடையான் கீழத்தெருவில் வாழும் மக்களில் பெரும் பாலோர் குடிசை வீடுகளில் வாழ்ந்துவருகின்றனர். காலனித் தெருவில் அரசு கட்டிக் கொடுத்த வீடுகள் உள்ளன. ஜீவா தெருவிலும் குடிசை வீடுகளே உள்ளன. ஜீவா தெருவில் வாழும் மக்கள் குடியிருக்க வீடின்றி அவ்வூர் மகாமாரியம்மன் கோவிலுக்குச் சொந்தமான நிலத்தில் குடிசையிட்டு வாழ்ந்துவருகின்றனர். இதனால் மகாமாரியம்மன் கோவில் நிருவாகத்தினருக்கும் ஜீவா தெருவில் வாழும் தேவேந்திர குல வேளாளர் சமூகத்தைச் சார்ந்த மக்களுக்குமிடையே நீதிமன்றத்தில் வழக்கு நடந்து வருகிறது.

## சமூக நிலை

இந்து சமயத்தில் மநுதர்மம் கூறிய நால்வருணப் பாகுபாடு வெள்ளையர் வரவால் கலைந்தது. "பிரிட்டிஷ் காலனியாட்சியால் ஏற்பட்ட நவீனமயமாக்கலே இந்து சமயத்திற்கு ஏற்பட்ட முதல் மரண அபாயமாகும். ஆங்கிலேயர் கொண்டுவந்த நவீனத் தொழில்கள் சாதி அமைப்புக்குள் ஒரு சாதியினர் மற்றொரு சாதியினரைச் சார்ந்திருக்கும் நிலையைக் குலைத்தன" (ராஜதுரை, எஸ்.வி., 1993:35). "வேதபாராயணம்

செய்வதைக் காதால் கேட்டால் சூத்திரனுடைய காதுகளில் உருக்கிய ஈயம் அல்லது அரக்கு ஊற்றப்படும். வேத வாக்கியங்களை உச்சரித்தால் சூத்திரனின் நாக்குகள் துண்டிக்கப்படும். வேத வாக்கியங்கள் மனத்தில் வைத்திருந்தால் அவனது உடல் இரண்டு துண்டுகளாக்கப்படும் என்னும் கௌதக தர்ம சூத்ரா" (சுந்தரம், எம்.வி., 1990:27) காயடிக்கப்பட்டுக் குறிப்பிட்ட ஓர் இனத்திற்குத் தனியுடைமையாக விளங்கிய கல்வி பொதுவுடைமையாக்கப்பட்டது. தந்தை பெரியார், அண்ணல் அம்பேத்கர் போன்ற சீர்திருத்தச் செம்மல்களின் அருந்தொண்டால் சமூகத்தில் மாற்றங்கள் பல நிகழ்ந்தன. நடுவணரசும், மாநில அரசும் கல்வி-வேலை வாய்ப்புகளில் இடஒதுக்கீடு அளித்து ஒடுக்கப்பட்ட சமூகத்தினரின் வாழ்க்கை முன்னேற்றத்திற்கு முயற்சிகள் பல மேற்கொண்டு வருகின்றன. இருபத்தொன்றாம் நூற்றாண்டில் புத்துலகை நோக்கி நாம் பயணித்துக் கொண்டிருக்கும் இக்காலக் கட்டத்திலும் தமிழகத்தின் சிற்றூர்களில் ஒடுக்கப்பட்ட சமூகத்தினரைப் புறக்கணிக்கும் தன்மைக்கு அண்டகுடையான் ஊரே சான்றாகும். அச்சிற்றூரில் குடியானவர்கள் வாழும் மேலத்தெருவில் மகாமாரியம்மன் கோயில் உள்ளது. தேவேந்திரகுல வேளாளர் சமூகத்தைச் சார்ந்த மக்கள் அக்கோயிலினுள் சென்று வழிபடுவதற்குக் குடியானவர்கள் இசைவளிப்பதில்லை. மகாமாரியம்மனுக்கு ஆண்டுதோறும் சித்திரை மாதம் தீமிதித் திருவிழா நடைபெறும். அவ்வமயம் குடியானவர்களுக்கும் கோயிலுக்கு வரும் தேவேந்திர குல வேளாளருக்குமிடையே கலவரங்கள் நடந்துள்ளன. அண்டகுடையானில் ஆய்வாளர் களப்பணி மேற்கொள்கையில் கே. சம்பூர்ணம் என்னும் எண்பது அகவைப் பெண்மணி "இப்போது இரண்டு ஆண்டுகளாகத் தான் நாங்கள் குடியானவர்கள் தெருவில் மனவிடுதலை யோடு நடந்து செல்கிறோம். அதற்கு முன்பெல்லாம் அதிகமாக அத் தெருக்களுக்குச் செல்வதில்லை. அவ்வாறு சென்றாலும் மனத்தயக்கத் துடனே செல்வோம்" என்று கூறினார் (சம்பூரணம் கே., 16-08-1995).

அவ்வூர் மகாமாரியம்மன் கோயில் திருவிழாவின்போது வாகனத்தில் அம்மன் வீதியுலா செல்கையில் அண்டகுடையான் அருகமைந்த குடியானவர்கள் வாழும் கிருஷ்ணாபுரத்திற்கும், சன்னான் குளத்திற்கும் செல்லும். ஆயின் அவ்வூரில் தேவேந்திர குல வேளாளர்கள் வசிக்கும் கீழத்தெரு, ஜீவா தெரு, காலனித் தெருக்களுக்குச் செல்வதில்லை. தமிழகத்தில் பரவலாகப் பல பகுதிகளிலும் காணப்படும் இத்தகைய நிலைகளை அகற்றுவதற்காக ஒடுக்கப்பட்ட சமூகத்தைச் சார்ந்த மக்கள் தங்கள் சாதிக்கெனத் தனிச் சங்கங்களைத் தோற்றுவித்துச் சமூகத்தில் போராட வேண்டிய சூழல் நம் நாட்டில் தோன்றியுள்ளது.

அரசியல் ஜனநாயகத்திற்காகவும், பொருளியல் நிலையில் சமத்துவத்திற்காகவும் பிற்பட்ட சாதியினர், பொருளாதார வளர்ச்சியின் பலன்களில் தமக்குரிய பங்கினைக் கேட்டுப் பெறுவதற்காகத் தமது சாதி அடையாளங்களைப் பயன்படுத்துகின்றனர். ஜனநாயக அரசியலில் பங்கேற்கும் அவர்கள் தமது சாதியைச் சேர்ந்தவர்களையே சட்டமன்றங் களுக்கும், நாடாளுமன்றங்களுக்கும் அனுப்புகின்றனர். மெல்ல மெல்ல அவர்கள் அரசியல் களத்தில் ஒரு முக்கிய சக்தியாக உருவாகியுள்ளனர். எனவே அவர்கள் நிர்வாக யந்திரத்தின் மீதான கட்டுப்பாட்டில் தமக்குள்ள பங்கைக் கேட்பதை யாராலும் தவிர்க்க முடியாது. ஏனெனில் நிர்வாக யந்திரத்தில் வேலைவாய்ப்பு என்பது வெறும் ஊதியம் சம்பந்தப்பட்ட விஷயம் அல்ல. அவ்வாய்ப்பு மிக உயர்ந்த சமூக நிலையை, பலவகையான பொருளாதார ஆதாயங்களை, அரசியல் தொடர்புகளை வழங்குகிறது என்பார் எஸ்.வி. ராஜதுரை (1993: 12).

மேலும், சாதிமதப் பேதமற்ற இனத்தை உருவாக்கக் கலப்புமணத் தம்பதிகளின் குழந்தைகளுக்கு இட ஒதுக்கீடும் அனைத்துப் பதவி களிலும் முன்னுரிமையும் வழங்கவேண்டும் (கார்த்தி, 1990 : 88).

## சமய நிலை

### குலதெய்வம் - பங்காளிகள் முறை

அண்டகுடையானில் வாழும் தேவேந்திர குல வேளாளர்கள் மூன்று பிரிவினர்களாக அமைந்துள்ளனர். அவர்கள் வாழ்வில் நாட்டுப்புறச் சமயம் பெரும்பங்கு வகிப்பதால் நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களின் அடிப்படையில் அப்பிரிவுகள் காணப்படுகின்றன. அய்யனாரைக் குல தெய்வமாகக் கொண்டவர்கள் ஒரு பிரிவினராகவும் மற்ற இரு பிரிவினரும் வீரனார், பெத்தண்ணனைக் குல தெய்வங்களாகக் கொண்டவர்களாகவும் உள்ளனர். அங்கு மூன்று தெருக்களில் வாழும் எழுபத்து மூன்று குடும்பங்களில், கீழத்தெருவில் வாழும் முப்பத்திரண்டு குடும்பங்களில் இருபது குடும்பம் அய்யனாரையும், ஏழு குடும்பம் வீரனாரையும், ஐந்து குடும்பம் பெத்தண்ணனையும் குலதெய்வங்களாகக் கொண்டு விளங்கு கின்றன. ஜீவா தெருவில் வாழும் பன்னிரண்டு குடும்பத்தினரும் அய்யனாரைக் குலதெய்வமாகக் கொண்டுள்ளனர். காலனித் தெருவிலுள்ள இருபத்தொன்பது குடும்பத்தினரில் இருபத்துமூன்று குடும்பத்தினர் அய்யனாரையும், ஐந்து குடும்பத்தினர் வீரனாரையும், ஒரு குடும்பத்தினர் பெத்தண்ணனையும் குல தெய்வங்களாகக் கொண்டு வழிபட்டுவருகின்றனர்.

இவற்றுள் ஒரே பிரிவைச் சார்ந்தவர்கள் பங்காளிகளாகக் கருதப்படுகின்றனர். அவர்களுக்குள் அண்ணன் தம்பி உறவுமுறை திகழ்கிறது. ஒரே பிரிவினைச் சார்ந்தவர்கள் தமக்குள் திருமணம் செய்து கொள்வதில்லை. மாற்றுப் பிரிவைச் சார்ந்த குடும்பங்களுக்குள்ளேயே பெண் கொள்வினை கொடுப்பினை நடைபெறுகிறது. "ஓர் இனக்குழு என்பது பல குழுக்களை, குலங்களைக் கொண்டு அமைந்திருந்தது. அவை தாய் வழியே இரத்த உறவுகள் கொண்டிருந்தன. இந்தக் குலங்கள் ஒவ்வொன்றும் தமக்குள்ளேயே மணம் செய்துகொள்ளாதபடி திட்டமாகத் தடை செய்யப்பட்டிருந்தது. இதன் விளைவாக ஒரு குலத்தைச் சேர்ந்த ஆண்கள் தமது இனக்குழுவிற்குள்ளேயே பெண்களை மனைவியராகக் கொள்ளமுடிந்தது" என்பார் எங்கெல்ஸ் (அந்திரே யெவ். இ.வீ., 1985: 144-145). "இதனைச் செட்டி நாட்டாரின் ஒன்பது கோயில்கள் வழி அறிய இயலும். ஒரு குறிப்பிட்ட தெய்வத்தைக் குல தெய்வமாகக் கொண்டோர் தம்முள் மண உறவை ஒழித்து இருப்பர்" (செல்வராசு, நா., 1991 : 96-97). இம்முறையே அண்டகுடையானிலும் காணப்படுகிறது.

### அய்யனார் வழிபாடு

அண்டகுடையானில் வாழும் தேவேந்திர குல வேளாளரில் ஒரு கூட்டத்தினருக்குரிய குல தெய்வமாக விளங்கும் அய்யனார் அவ்வூரிலிருந்து நாச்சியார்கோவில் செல்லும் வழியில் நான்கு கிலோ மீட்டர் தொலைவில் கருடச்சேரி அருகே பாதரக்குடியில் கோயில் கொண்டுள்ளார். அங்குச் சென்று மக்கள் அய்யனாரை வழிபட்டு வருகின்றனர். "மக்களின் வழிபாட்டு நோக்கங்கள் அனைத்துமே தங்கள் துன்பங்கள் நீங்கி உலக இன்பங்களைப் பெறுவதையே நோக்கமாகக் கொண்டிருக்கின்றன" (இராமநாதன், ஆறு., 1991: 308). எனவே, வாழ்க்கையில் துன்பங்கள் சூழ்கையில், குடும்பங்களில் நல்ல நிகழ்வுகள் நடைபெறுகையில் அம்மக்கள் அய்யனாரை வழிபடச் செல்கின்றனர்.

அவர்கள் பாதரக்குடி செல்கையில் பால், இளநீர், நெல், அரிசி, தேங்காய், வாழைப்பழம், சூடம், சாம்பிராணி, ஊதுபத்தி, மலர்மாலைகள் கொண்டு செல்வர். அய்யனாருக்குப் பால், இளநீர் முழுக்கு நடைபெறும். பால் சோறு பொங்கி இறைவனுக்குப் படைப்பர். வாழை இலையில் தேங்காய், பழம், நெல் வைத்து ஊதுபத்தி ஏற்றி, சாம்பிராணி இட்டு, அய்யனாருக்கு மலர்மாலை அணிவித்துத் தீபாராதனை நடைபெறும். பால் சோறு வழிபாட்டிற்கு வருகை தந்தோர் அனைவருக்கும் பகிர்ந்தளிக்கப்படும். அய்யனாருக்கு ஆடு, கோழிகள் படைப்பதில்லை. அந்தணரே பூசகராகவும் உள்ளார்.

## வீரனார் வழிபாடு

வீரனார் என்ற பெயரில் விளங்கும் தெய்வத்தை மதுரை வீரன் என்றும் குறிப்பிடுகின்றனர். அண்டகுடையான் கீழத் தெருவில் ஓதியன் மரத்தை வீரன் சாமியாகக் கருதி வழிபட்டுவருகின்றனர். "நன்மை நல்கும் மரங்கள்மீது மக்கள் கொண்ட நன்றியுணர்வும், நச்சு மரங்களைக் கண்டு அஞ்சியதால் ஏற்பட்ட அச்சவுணர்வும் தழைத்துப் பூத்துக் காய்த்துக் கனி நல்கும் மரங்களைக் கண்டபொழுது அவர்கட்கு ஏற்பட்ட வியப்புணர்வும், இதுபோன்றே வளத்தை நமக்கு இவை நல்கும் என்ற நம்பிக்கையுணர்வும் மரங்கள் இடம்விட்டு இடம் பெயரும் மனிதனுக்கு உணவளிக்கும் தாயாகவும் ஓய்வுகொள்ளும் உறைவிடமாகவும் இருந்த நிலையும் மரவழிபாட்டின் அடிப்படைக் காரணங்களாகும்" (நாகப்பா நாச்சியப்பன், 1991: 34-35). அத்தகைய மரவழிபாட்டின் எச்ச நிலையை இன்றும் அண்டகுடையான் சிற்றூரில் காணமுடிகிறது.

வீரனார் பிரிவைச் சார்ந்த மக்கள் கிழமைதோறும் செவ்வாய், வெள்ளி நாள்களில் வீரன் தெய்வத்திற்குச் சாம்பிராணி இட்டு விளக்கேற்றி வழிபடுவர். வீரன் சாமிக்கு உரிமையுடைய குடும்பத்தினர் சிறப்பு வழிபாடுகள் நிகழ்த்தும்போது சிவப்புத்துணியை மரத்தில் கட்டி, மாலையிட்டுப் பழங்கள், சோறு, சாராயம் படைத்து வழிபாடு செய்வர். ஆடு, கோழி பலியிட்டு வழிபாடு நடைபெறுவதும் உண்டு. அவ்வூரில் குடியமர்ந்துள்ள வீரனைக் குல தெய்வமாகக் கொண்ட பிச்சை என்பவர் வீரனுக்குப் பூசகராகவுள்ளார்.

பொங்கல், தீபாவளி போன்ற விழா நாள்களில் அண்டகுடையான் ஊரில் வாழும் தேவேந்திர குல வேளாளரில் மூன்று பிரிவினரும் சேர்ந்து ஒன்றுபட்ட நிலையில் வீரனார் வழிபாடு செய்கின்றனர். அன்று பெருமளவில் உணவு வகைகளைச் சமைத்து அனைவரும் ஒன்றிணைந்து உண்ணும் செயல்முறையுள்ளது.

## பெத்தண்ணன் வழிபாடு

அவ்வூரில் வாழ்ந்துவரும் தேவேந்திர குல வேளாளரில் பெத்தண்ணன் சாமியைக் குல தெய்வமாகக் கொண்டவர்கள் திருவாரூருக்குத் தெற்கே நான்கு கிலோமீட்டர் தொலைவிலுள்ள சாணாபுரம் என்னும் ஊரில் கோயில் கொண்டுள்ள பெத்தண்ணன் சாமியை வழிபட்டுவருகின்றனர். வீட்டில் குடும்ப உறுப்பினர்கள் எவருக்கேனும் நோய் வந்தால் அல்லது திருமணம் போன்ற நிகழ்ச்சிகள் வந்தால் பெத்தண்ணனைக் குலதெய்வமாகக் கொண்டோர் சாணாபுரம்

சென்று வழிபட்டு வருகின்றனர். இறைவனை வழிபடத் தனிக் குடும்ப மாகவோ அல்லது பலர் சேர்ந்தோ சாணாபுரம் சென்று வருகின்றனர்.

அவ்வாறு செல்கையில் பால், இளநீர், தேங்காய், பழம், எலுமிச்சம்பழம், சூடம், ஊதுபத்தி, மலர்மாலைகள், நெல், அரிசி, ஆடு, கோழி முதலானவற்றை எடுத்துச் செல்வர். கொண்டுசென்ற அரிசியால் சர்க்கரைப் பொங்கல் செய்து இறைவனுக்குப் படைத்து வழிபடுவர். ஆடு, கோழி வெட்டிப் பெத்தண்ணன் சாமிக்குப் படைப்பதும் உண்டு. சமைத்துப் படையலிட்ட உணவை இறைவனை வழிபடச் சென்றோர் மற்றும் கோயிலுக்கு வரும் அன்பர்களுக்குப் பகிர்ந்தளிப்பர். ஆடு, கோழி வெட்டி வழிபடும் வழக்கம் இருந்தாலும் பெத்தண்ணன் சாமிக்கு அந்தணர் பூசகராகவுள்ளார் என்று களப்பணியின்போது தொ. சிவபாக்கியம் தெரிவித்தார் (17-08-1995). சாணாபுரம் தொலைவிலுள்ளதால் அண்டகுடையானிலிருந்து பெத்தண்ணன் சாமியை வழிபடச் செல்வோர் இரண்டு மூன்று நாள்கள் தங்கி வழிபட்டு வருவது வழக்கம்.

ஓர் ஊரிலிருந்து மற்றோர் ஊருக்கு இடப்பெயர்வு செய்பவர்கள், தங்கள் குல தெய்வங்களை வழிபடுவதற்குச் சொந்த ஊருக்குச் செல்வதுண்டு. ஆயின் அண்டகுடையானிலிருந்து பாதரக்குடி, சாணாபுரத்திற்கு அய்யனார், பெத்தண்ணன் சாமியைக் குல தெய்வமாகக் கருதி வழிபடச் செல்பவர்கள் பாதரக்குடியிலிருந்தும், சாணாபுரத்தி லிருந்தும் இடம்பெயர்ந்து அண்டகுடையானுக்கு வரவில்லை என்பது களப்பணியின்போது தெரியவந்தது. எனவே, அக்கிராம மக்கள் அவ்விரு தெய்வங்களையும் வழிபடுவதற்கு ஏன் வெளியூர் செல்கிறார்கள்? என்ற வினாவிற்கு விடை கிட்டவில்லை. மேலும் அவர்கள் வழிபடும் நாட்டுப்புறச் சமயத்தைச் சார்ந்த சிறு தெய்வங்களாக விளங்கும் அய்யனார், வீரன், பெத்தண்ணன் மூன்றிற்குரிய வரலாற்றுச் செய்திகள் பற்றியும் அறியமுடியவில்லை.

## இறந்தோர் வழிபாடு

அண்டகுடையான் தேவேந்திர குல வேளாளரிடையே இறந்தோரை வழிபடும் வழக்கமும் காணப்படுகிறது. ஆண்-பெண் குழந்தைகள், திருமணமான ஆண்-பெண், முதியவர்கள் இறந்தால் அவர்களை வீட்டில் தெய்வங்களாக வைத்து வழிபடும் வழக்கம் உள்ளது. வீட்டின் சாமிக்கூடத்தில் மேற்குப் பக்கச் சுவரில் ஓர் ஆணியை அடித்து அதனை இறந்தவர்களாகக் கருதுகின்றனர். திருமணமான பெண்களாக இருந்தால் ஆணியில் ஒரு மஞ்சள் கயிற்றைக் கட்டி வைப்பர். இக்காலத்தில் சிலர் இறந்தவர் புகைப்படங்கள் வைத்தும் வழிபடுகின்றனர்.

பொங்கல், தீபாவளி, ஆண்டுப்பிறப்பு, ஆடிப்பெருக்கு போன்ற நாள்களில் இறந்தோருக்குச் சிறப்பு வழிபாடுகள் நடைபெறுகின்றன. இறந்த ஆண் குழந்தையை வீரன் என்றும், பெண் குழந்தையை மகமாயி என்றும் குறிப்பிடுகின்றனர். ஆண்களுக்கு வேட்டி, துண்டு, சட்டை, கள், சாராயம் வைத்தும், பெண்களுக்கு மஞ்சள், பட்டு, பூ, பொட்டு வைத்தும் ஆணி அல்லது புகைப்படத்திற்கு மாலையிட்டுச் சாம்பிராணி காண்பித்துச் சோற்றுடன் கோழி, கறி, மீன் குழம்பு படைத்து வழிபடுகின்றனர். செவ்வாய், வெள்ளி போன்ற நாள்களில் பூப் போட்டு வழிபடும் நடைமுறையும் அம்மக்களிடையே உள்ளது.

மரத்தின் உயிர்க்கூறுகளுள் ஒன்றான 'பூ'வை வைத்தே இறைவனை வழிபடும் முறை திராவிடப் பூசைமுறை. பூ வழிபாடு என்பது மரவழிபாட்டின் தேய்ந்த வடிவமே. பூ வழிபாடு திராவிடம் தவிர, ஆசியாவின் வேறு பகுதிகளிலும் ஆப்பிரிக்காவிலும் காணப்படவில்லை. எனவே, பூ வழிபாட்டின் தாயகம் திராவிடமாக இருப்பதால் அதன் மூலமான மர வழிபாட்டிற்குத் தாயகமும் திராவிடம் என்பார் டாக்டர் க.ப.அறவாணன் (நாகப்பா நாச்சியப்பன், 1991 : 35).

## ஊர்-எல்லைத் தெய்வ வழிபாடு

அச்சிற்றூரில் குடியானவர்கள் வசிக்கும் மேலத்தெருவில் மகாமாரியம்மன் கோயில் அமைந்துள்ளது. மக்கள் ஊர்த்தெய்வமாக மகா மாரியம்மனை வழிபட்டு வருகின்றனர். ஆண்டுதோறும் சித்திரை மாதம் ஏதாவதொரு ஞாயிற்றுக்கிழமையில் அம்மனுக்குக் காப்புக் கட்டி அதனைத் தொடர்ந்த ஒன்பதாம் நாள் திங்கள்கிழமை தீமிதித் திருவிழா நடைபெறுகிறது. சிவபுரத்தைச் சார்ந்த கலியமூர்த்தி (வெள்ளாளர்) என்பவர் மாரியம்மனுக்குப் பூசகராகவுள்ளார்.

மக்கள், ஊருக்குப் புறம்பாக அமைப்புற்று விளங்கும் கொடை காளி, அய்யனார் தெய்வங்களை எல்லைத் தெய்வங்களாகக் கருதி வழிபட்டு வருகின்றனர். சிவபுரத்தைச் சார்ந்த சின்னதுரை (வன்னியர்) என்பவர் கொடைகாளிக்கும், சுந்தரமூர்த்தி (அந்தணர்) அய்யனாருக்கும் பூசகராகவுள்ளனர்.

சித்திரை மாதம் நடைபெறும் மாரியம்மன் திருவிழா தவிர்த்து, வேண்டுதல்களை நிறைவேற்றும்பொருட்டு அவ்வப்போது மக்கள் ஊர்-எல்லைத் தெய்வங்களுக்குச் சிறப்பு வழிபாடுகள் நிகழ்த்துவதுமுண்டு.

அவ்வூர் குடியானவர்கள் மட்டுமே ஊர்-எல்லைத் தெய்வக் கோவில்களுக்குச் சென்று வழிபட்டுவருகின்றனர். தேவேந்திர குல

வேளாளர் கோயிலுக்கு வந்து வழிபடக் குடியானவர்கள் உடன் படாமையால் அவர்கள் அத்தெய்வங்களுக்கு நேர்த்திக்கடன் செலுத்த வேண்டுமாயின் கோயில் பூசகர்களிடம் கொடுத்தனுப்ப, அவர் தெய்வங்களுக்குப் பூசை செய்து பிரசாதத்தை மட்டும் அம்மக்களிடம் கொண்டு கொடுக்கும் நிலையை இன்றும் அச்சிற்றூரில் காணமுடிகிறது.

## முடிவுரை

அண்டகுடையான் கிராமத் தேவேந்திர குல வேளாளர்கள் கல்வி, பொருளாதாரம், சமூகநிலையில் முன்னேற்றமின்றி வாழ்ந்து கொண்டிருக்கும் நிலையை உணரமுடிகிறது. அவர்கள் நிறுவனச் சமயத்தைச் சாராமல் நாட்டுப்புறச் சமயத்தைச் சார்ந்த அய்யனார், வீரன், பெத்தண்ணன், மகாமாரியம்மன், கொடைகாளி போன்றவற்றை வழிபட்டு வந்தாலும் ஊர்-எல்லைத் தெய்வக் கோயில்களுக்கு வந்து வழிபட உரிமையற்று வாழும் நிலையைக் காணமுடிகிறது. சமயச் சார்பற்ற இந்தியாவில் பள்ளிகள், பல்கலைக்கழகங்கள், அரசு அலுவலகங்களில் அனைவரும் தீண்டாமை ஒழிப்பு உறுதிமொழியை ஏற்றாலும் கிராமங்களில் இன்றளவிலும் அது முற்றிலுமாக ஒழிந்துவிட்டதாகக் கூறவியலாது. எனவே, தமிழகத்தில் பல கிராமங்களில் காணப்படும் இத்தகைய புறக்கணிப்பு நிலைகளை அகற்றுவதற்கும், ஒடுக்கப்பட்ட சமூகத்தினர் சமுதாயத்தில் மேல் சாதியினர் ஆதிக்கத்திலிருந்து விடுபட்டு வாழ்வதற்கும் அரசு பழைமையான சட்டங்களை அகற்றிப் புதுச் சட்டங்களைத் தோற்றுவித்துச் செயற்பட்டால்தான் சமுதாயத்தில் கல்வி, பொருளாதார, சமூக நிலையில் தாழ்ந்திருக்கும் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் உண்மையிலேயே முழு விடுதலையுணர்வோடு வாழும் புதிய சமுதாயத்தைத் தோற்றுவிக்கவியலும் எனத் திடமாகக் கூறலாம். அப்போதுதான் "அட்டவணைச் சாதி" என்பதை அரசின் சாதிப் பட்டியலிலிருந்து அழிக்க முடியும்.

### துணை நூல்கள்

1. அந்திரேயெவ், இ.வீ., **எங்கெல்சின் "குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம்"**, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட், சென்னை, 1985.
2. இராமநாதன், ஆறு., "சிறு தெய்வ ஆய்வுமுறை: அறிமுகமும் தீப்பாய்ந்தம்மன் வழிபாட்டு ஆய்வும்", **நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வு முறைகள்**, இராமநாதன், ஆறு., (பதி.), தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம், தஞ்சாவூர், 1991.

3. கார்த்தி, **பார்ப்பனரும் மண்டலும்**, சித்தார்த்தா வெளியீடு, கும்பகோணம், 1990.

4. சுந்தரம், எம்.வி., **சாத்திரப் பேய்களும் சாதிக் கதைகளும் ஒரு மார்க்சியப் பார்வை**, நியு செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட், சென்னை, 1990.

5. செல்வராசு, நா., **சமூக மானுடவியல் பார்வைகள்**, (நாட்டுப்புறவியலாய்வு), காரனேசன் பதிப்பகம், புதுச்சேரி, 1991.

6. நாகப்பா நாச்சியப்பன், **திருக்கோயில் வழிபாடு**, மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை, 1991.

7. ராஜதுரை, எஸ்.வி., **இந்து இந்தி இந்தியா**, அறிவகம், சென்னை, 1993.

**தகவலாளர் பட்டியல்**

| வ. எண் | பெயர் | முகவரி | வயது | கல்வி | தொழில் | சாதி | சந்தித்த நாள் |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1. | கே. சம்பூரணம் அண்ட குடையான் | கீழத்தெரு. | 80 | இல்லை | வேளாண்மை | தேவேந்திர குல வேளாளர் | 17.08.1995 |
| 2. | ஜி. இராசேந்திரன் | - | 35 | ,, | ,, | ,, | 17.08.1995 |
| 3. | தொ.சிவபாக்கியம் | - | 70 | ,, | ,, | ,, | 17.08.1995 |
| 4. | தி. ராசியம்மாள் | - | 25 | ,, | ,, | ,, | 17.08.1995 |
| 5. | ஜி. கனகராஜ் அண்ட குடையான் | காலனித்தெரு | 23 | பத்தாம் வகுப்ப | ,, | ,, | 29.08.1995 |
| 6. | கே. செல்வம் | - | 22 | இல்லை | ,, | - | 29.08.1995 |

# சமூக விடுதலைப் போரில்
# கலை இலக்கியங்களின் பங்கு - ஈழமும் தமிழகமும்

செ. சண்முகவேல்

## ஈழத்துச் சமூக அமைப்பு

ஈழத்துச் சமூக அமைப்பு என்பதில் இக்கட்டுரை யாழ்ப்பாணச் சமூக அமைப்பையே பிரதானப்படுத்துகிறது. யாழ்ப்பாணச் சமூக அமைப்பு இந்தியாவைப் போன்றே பல அடுக்குகளைக் கொண்டது. இந்த அடுக்குகளைக் கட்டுப்பாட்டுச் சாதிகள், கட்டுப்பாடற்ற சாதிகள் என்று இரண்டாகப் பிரித்து விளக்குவார் கென்னத் டேவிட். இதனைச் சுத்தமான சாதிகள், அசுத்தமான சாதிகள் என்று வகைப்படுத்துவார் க. நவரத்தினம். ஆனால் கா. சிவத்தம்பி இச்சாதியமைப்பை உயர் சாதியினர், உயர்சாதியல்லாதார், குடிமக்கள் என்று முப்பிரிவுக்குள் அடக்குவார். இப்பிரிவின்படி வேளாளர், பிராமணர், சைவக்குருக்கள், கரையார், மடப்பள்ளியார் முதலானோர் உயர்சாதியினராவர். விவசாய வாழ்க்கையை மேற்கொள்ளாதவர்களான நட்டுவர், செட்டியார், சேணியர், கைக்கோலியர், தட்டார், கொல்லர், திமிலர், முக்குவர் முதலானோர் உயர்சாதியல்லாதவர் ஆவர். கோவியர், நளவர், பள்ளர், சாண்டார், சிவியார், வண்ணார், அம்பட்டர், பறையர் முதலானோர் குடிமக்கள் அல்லது கீழ்ச்சாதியாராவர்.

யாழ்ப்பாணத்துச் சமூக அமைப்பு நிலவுடைமைப் பொருளாதாரத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. மன்னராட்சிக் காலந் தொட்டே நிலவுடைமையாளர்களாக இருந்தவர்கள் யாழ்ப்பாணத்து வேளாளர்களே. இதனால் ஆட்சியாளர்களோடு அணுக்கத் தொடர்பு கொண்டிருந்த இவர்களே ஆட்சியாளர்களுக்கு உதவும் வண்ணம் உள்ளூராட்சி அதிகாரிகளாகவும் பணிபுரிந்தனர். இப்பதவிகள் மூலமும் அரசு நிலங்கள்

இவர்களது கைக்கு மாறின. யாழ்ப்பாணத்து மக்கள் தொகையில் சரிபாதிக்குமேல் இருக்கும் இவர்களது எண்ணிக்கை வலிமையும், இவர்களது நிலவுடைமையும், பெற்றிருந்த அதிகாரப் பதவிகளும் பிற மக்கள்மீது மேலாதிக்கம் செலுத்த அடிப்படைக் காரணங்களாய் அமைந்தன. ஏற்கெனவே சைவ மடாலயங்கள் மூலமாக மரபிலக்கியத் தமிழ்க்கல்வி பெற்று வந்த வேளாளர்கள், ஆங்கிலேயரது காலத்தில் ஆங்கிலக் கல்வி பெற்றுத் தொடர்ந்து அதிகாரப் பதவிகளையும் பெற்றுவந்தனர். இவ் வாய்ப்புக் கிடைக்கப் பெறாதிருந்தோர் வேளாளர்களுக்கு அடங்கியே இருந்தனர். பிராமணர் உயர்சாதியாராயினும் யாழ்ப்பாணத்துச் சமூக அமைப்பில் மேலாதிக்கமுடையவர்களாக இவர்கள் விளங்கவில்லை.

குடிமக்கள் என்ற பிரிவினரிடமே வேளாளர் மேலாதிக்கம் சிறப்பாகத் தொழிற்பட்டது. குடிமக்கள் என்போர் வேளாளர்களது சமூக வாழ்விலும் விவசாய வாழ்விலும் அடிமைக் குடிமைகளாகச் செயல்பட்டவர்கள். வேளாளர்களது பிறப்பு, பூப்பு, இறப்புச் சடங்குகளின்போது தொண்டூழியம் செய்வது இவர்களது கடமையாகும். குடிமக்களுள் கோவியர் முதல் நிலையில் வைக்கப்பட்டனர். கீழ்ச்சாதியாரைப் போல ஒடுக்குமுறைக்கு ஆட்பட்டிருந்தபோதும் இவர்கள் வேளாளர் வீட்டுச் சமையற்கட்டுவரை செல்ல உரிமை பெற்றிருந்தனர். வேளாளர் வீட்டுப் பெண்கள் பருவம் எய்தும்போது தீட்டுக்காலம் முடியும் வரை உடன் இருந்து உதவுதல், தீட்டுக் கழிப்புச் சடங்கு செய்தல், திருமணச் சடங்கில் ஆரத்தி எடுத்தல், இறப்புச் சடங்கில் மாரடித்தல் முதலானவை கோவியப் பெண்கள் தொழிலாகும். வேளாளரது இறப்பின்போது பிணம் காவுதல் கோவிய ஆடவரது கடமையாகும். பந்தலுக்கு வெள்ளை கட்டுதல், நிலப்பாவாடை விரித்தல், மாற்றுக் கொடுத்தல் முதலானவை வண்ணாரது கடமை. தீச்சட்டி காவுதல், பொரி எறிதல் அம்பட்டரது கடமை, பிணம் எரிப்பதற்கு விறகு கொடுத்தல் பள்ளரது கடமை. இளநீர் தென்னங்குருத்து வெட்டிக் கொடுத்தல் நளவரது கடமை. பறை அடிப்பதும் பிணம் எரிப்பதும் பறையரது கடமை. இவர்கள் தமது பாரம்பரியத் தொழில்களிலிருந்து விடுபட முடியாதவர்களாகவும், வேளாளர்களால் ஒடுக்கப்பட்டவர்களாகவும் இருந்தனர். இத்தளைகளிலிருந்து இவர்கள் விடுபடுவதற்கு யாழ்ப்பாணத்துத் தேசவழமைச் சட்டம் தடையாக இருந்தது. இச்சட்டத்தின் மூலம் இம்மக்களுக்கு மறுக்கப்பட்ட உரிமைகளுள் சில வருமாறு :

1. மேல்சட்டை, மேல்துண்டு, கணுக்கால்வரை வேட்டி முதலியவற்றை ஆண்களும், மேல்சட்டை, தாவணி, நகை முதலியவற்றைப் பெண்களும் அணியக்கூடாது. குடை பிடிக்கவோ, செருப்பு அணியவோ கூடாது.

2. குடிசைகளை மதில்களோ, மறைப்புகளோ வைத்துக் கட்டக்கூடாது.
3. விசேடச் சடங்குகளில் வெள்ளை கட்டவோ, திருமணத்தில் தாலி கட்டவோ கூடாது. திருமண ஊர்வலமோ, அதில் வாத்தியம் பயன்படுத்துதலோ கூடாது.
4. உயர்சாதியினரின் பெயர்களை வைக்கவோ, அவர்களது குளங்களைப் பாவிக்கவோ கூடாது. பொதுக்கிணறுகளில் தண்ணீர் அள்ளக் கூடாது.
5. பொதுச் சுடலையை அல்லது உயர்சாதியினரின் சுடலையைப் பயன்படுத்தக்கூடாது. தனிச்சுடலையில் பிணத்தைப் புதைக்க வேண்டும். பிணங்களை எரிக்கக் கூடாது.
6. படிக்கக் கூடாது. பாடசாலைகளில் இவர்கள் அனுமதிக்கப் பட்டபோது சம ஆசனம், சம போசனம் கொள்ளக் கூடாது.
7. உயர்சாதியினரின் கோயில்களுக்குள் செல்லவோ, அவர்களின் தெய்வங்களைத் தமது கோயில்களில் வைத்து வணங்கவோ கூடாது.
8. தேநீர்க்கடை, உணவுக்கடை முதலானவற்றில் நுழையக் கூடாது.
9. வாகனங்களில் பயணம் செய்யவோ, அவற்றைப் பயன்படுத்தவோ கூடாது.

இத்தகைய கட்டுப்பாடுகள் கொண்ட சாதியினரைவிடக் கீழ்ச்சாதியாராகக் கருதப்பட்டவர் துரும்பர் சாதியினர். கண்காணாச் சாதியாரான இவர்கள் கீழ்ச்சாதியாரின் சலவையாளர்கள். பகலில் நடமாடவும் பொது வழியில் செல்லவும் இவர்களுக்கு உரிமை மறுக்கப்பட்டது. இரவு நேரங்களில் செல்லும்போது தமது வரவைப் பிற உயர்சாதியினருக்கு அறிவிக்கும் பொருட்டு இவர்கள் காவோலையை இழுத்துச் செல்லவேண்டும்.

யாழ்ப்பாணத்துச் சாதியமைப்பின் பொதுவான தொழிற்பாடு இதுதான்.

**சாதிய எதிர்ப்புப் போராட்டங்கள்**

பல நூற்றாண்டுகளாகச் சாதிய அடக்குமுறைகளாலும் தீண்டாமைக் கொடுமையாலும் சீரழிந்த யாழ்ப்பாணத்துச் சமூக அமைப்பில் அக்கொடுமைகளுக்கெதிரான சிந்தனை இந்த நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் உருவாகத் தொடங்கியது. பொதுவுடைமைச் சித்தாந்தம்

ஊடுருவியதன் விளைவாகத் தொழிலாளர்களின் பிரச்சினைகள் கவனத்திற்குள்ளாகி ஏ.பி. தம்பையா, ஏ.கே. செல்லையா ஆகியோரால் 1910இல் யாழ்ப்பாணத்தில் **வட இலங்கைத் தொழிலாளர் சங்கம்** என்ற அமைப்பு உருவாக்கப்பட்டது. இதில் பல்வகைப்பட்ட தொழிலாளர்களும் ஒருங்கிணைக்கப்பட்டனர். ஆனால், அக்காலச் சாதிய இறுக்கம் காரணமாகச் சில ஆண்டுகளில் இச்சங்கம் பிளவுபட லாயிற்று. 1920-இல் கல்விகற்ற முற்போக்குச் சிந்தனை கொண்ட இளைஞர்களைக் கொண்டு என். ஹன்டி பேரின்பநாயகம் **யாழ்ப்பாண வாலிபர் காங்கிரஸ்** என்ற பெயரில் சாதியத்திற்கெதிரான முதலாவது அமைப்பைத் தோற்றுவித்தார். தாழ்த்தப்பட்டவரது வீடுகளில் சமமாக அமர்ந்து உணவருந்திப் புதிய மாறுதல்களை உண்டாக்கிய இக் காங்கிரசார் **சம ஆசனம் சம போசனம்** முறையை நடைமுறைப் படுத்த உறுதியாக நின்று போராடினர். இதனால் உயர்சாதி வெறியர்களின் தாக்குதலுக்கும் ஆளானார்கள்.

காங்கிரசின் செயல்பாடுகள் வேகம்பெற்று வந்த நேரத்தில் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்துவதற்காக 1927இல் **ஒடுக்கப்படும் தமிழ் ஊழியர் சங்கம்** என்ற அமைப்பு உருவாக்கப் பட்டது. இச்சங்கத்தில் முற்போக்குவாதிகள் பலர் இடம்பெற்றிருந்தனர். இச்சங்கமும் காங்கிரசும் இணைந்து நடத்திய போராட்டங்களால் 1930இல் 'சம ஆசனம் சம போசனம்' முறை இலங்கையில் சட்டமாக்கப்பட்டது. இதனால் ஆத்திரமடைந்த வேளாளர்கள் பல பாடசாலைகளைக் கொளுத்தியும், பாடசாலைக் கிணறுகளில் மலத்தையள்ளிப் போட்டும் தமது எதிர்ப்பைக் காட்டினர். இக்காலத்தில் இலங்கை வந்த டொனாமூர் ஆணைக்குழுவிடம் **சர்வசன வாக்குரிமை**யை இச்சங்கம் வலியுறுத்தி வந்தது. சாதியத்திற்கெதிராக உருவான அனைத்து அமைப்புகளும் உயர்சாதி வேளாளர்களையே தலைவர்களாகப் பெற்றிருந்தன.

1943இல் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களை ஒன்றிணைக்கும் நோக்குடன் **சிறுபான்மைத் தமிழர் மகாசபை** உருவாக்கப்பட்டது. இதன் தலைவராகத் தாழ்த்தப்பட்டவரான யோவேல்போல் நியமிக்கப்பட்டார். தாழ்த்தப்பட்ட மக்களின் கல்வி, பொருளாதாரம் மற்றும் அரசியல் மேம்பாடு குறித்துக் கவனம் செலுத்திய இம்மகாசபை அம் மக்களுக்குக் குடியிருப்புக் காணியை வலியுறுத்திப் போராடிப் பெற்றுக் கொடுத்தது. இக்காலத்தில் மு. கார்த்திகேயன் யாழ்ப்பாணத்தில் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியைத் தொடங்கியபோது மகாசபையின் முக்கிய அங்கத்தினர்கள் அதில் சேர்ந்தனர். கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் தோற்றத்திற்குப் பிறகு மகாசபை நடத்திய போராட்டங்களை அக்கட்சி பின் நின்று இயக்கியது.

மகாசபையின் கடுமையான போராட்டங்கள் மூலம் 1957இல் **சமூகக் குறைபாடு ஒழிப்புச் சட்டம்** அரசால் நிறைவேற்றப்பட்டது. அதை யொட்டிப் பாடசாலைகளில் தாழ்த்தப்பட்ட மாணவர்களுக்கு அதிக இடங்களைப் பெற்றுக் கொடுத்ததுடன், தாழ்த்தப்பட்டவர்களுக்கென்று அரசினரால் தனிப்பாடசாலைகளைக் கிராமப் பகுதிகளில் உருவாக்கவும் மகாசபை உதவியது. அதைத் தொடர்ந்து தேநீர்க்கடைப் போராட்டத்தை மகாசபை நடத்தி வந்தது.

1966 அக்டோபர் 21 அன்று தீண்டாமைக்கெதிராகப் பலதரப்பு மக்களை ஒன்று திரட்டிச் சுன்னாகத்திலிருந்து யாழ்ப்பாணத்திற்கு ஓர் ஆர்ப்பாட்ட ஊர்வலத்தைக் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி நடத்தியது. அந்த ஊர்வலம் நடந்து ஓராண்டு நிறைவு நாளன்று சாதியத்தை எதிர்க்கும் அனைத்துச் சக்திகளையும் இணைக்கக்கூடிய வெகுஜன இயக்கம் ஒன்றைத் **தீண்டாமை ஒழிப்பு வெகுஜன இயக்கம்** என்ற பெயரில் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி உருவாக்கியது. இவ்வியக்கமும் கட்சியும் சேர்ந்து தேநீர்க்கடை மற்றும் ஆலயப் பிரவேசப் போராட்டங்களை நடத்தின. ஆதிக்கச் சக்திகளின் வன்முறை நிறைந்த தடுப்பு நடவடிக்கைகளை மீறிப் போராளிகள் உரும்பிராய், சங்கானை, மந்துவில், நிச்சாமம், நெல்லியடி முதலான இடங்களில் தேநீர்க்கடைப் பிரவேசம் செய்தனர். இப்போராட்டத்தில் ஈடுபட்ட போராளிகள் சிலர் ஆதிக்கச் சக்தியினரால் படுகொலை செய்யப்பட்டனர். பலர் படுகாயமுற்றனர். பலர் சிறைப் படுத்தப்பட்டனர். என்றாலும் வெகுஜன இயக்கம் தளராது போராட்டத்தை முன்வைத்தது. தேநீர்க்கடைப் பிரவேசத்தைத் தொடர்ந்து ஆலயப் பிரவேசப் போராட்டம் முன்வைக்கப்பட்டது. மாவிட்டபுரம் கந்தசாமி கோயில், மட்டுவில் பன்றித்தலைச்சியம்மன் கோயில் ஆகியவற்றில் தடைகளை மீறிக் கதவை உடைத்துக் கொண்டு போராட்டக்காரர்கள் பிரவேசம் செய்தனர்.

### கலை இலக்கியங்கள்

சாதியத்தை எதிர்த்த போராட்டங்கள் அனைத்தும் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியாலும் அக்கட்சி சார்ந்த அமைப்புகளாலும் நடத்தப்பட்டன. இதில் பாதிக்கப்பட்ட அனைத்துச் சாதியாரும் ஆதிக்கச் சக்திகளுக்கு எதிராகக் கிளர்ந்தெழுந்தனர். இத்தகைய எழுச்சிகளைச் சமத்துவ சமுதாயம் காண விழைந்த கல்வி கற்ற செயல் வீரர்கள் பல்வேறு காலக்கட்டங்களில் முன்னின்று வழிப்படுத்தினர். இதில் உயர்சாதியினரும் தாழ்ந்த சாதியினரும் கலந்து தொழிற்பட்டனர். ஹன்டி பேரின்ப நாயகம், பிக்னெல் பாதிரியார், மாத்யூஸ் சுவாமிகள், ஸி. பொன்னம்பலம், எஸ். டபிள்யூ. மகாதேவா, எஸ்.ஆர். ஜேக்கப், நெவின்ஸ் செல்லத்துரை,

யோவேல்போல், டி. ஜேம்ஸ், ஜே.டி. ஆசீர்வாதம், மு. கார்த்திகேயன், எம்.சி. சுப்பிரமணியம், கே. டானியல், டொமினிக் ஜீவா, கே. பசுபதி, என்.கே. ரகுநாதன், எஸ்.ரி. நாகரத்தினம், இ.வெ. செல்வரத்தினம், மா. செல்லத்தம்பி, கே.ஏ. சுப்பிரமணியம், வி.ஏ. கந்தசாமி, சு.வே. சீனிவாசகம், டி.டி. பெரேரா, இ.கா. சூடாமணி, நா. சண்முகதாசன், கே. செந்திவேல், இரத்தினம், கார்த்திகேசு முதலானோர் அப்போராட்டப் பணியின் முன் நின்ற பெருமக்களாவர். போராட்டக் களத்தில் சாதிசனம், மதிப்பு மரியாதை என்று பாராமல் தந்தையை எதிர்த்து மகன், ஆசிரியனை எதிர்த்து மாணவன், முதலாளியை எதிர்த்துத் தொழிலாளி என்று பங்குகொண்ட முறை சிறப்பாகக் குறிக்கத்தக்கது.

1956க்கு முந்திய ஈழத்து இலக்கியங்கள் அனைத்தும் தமிழகச் சார்பு நிலையைப் பெற்றிருந்தன. அதனால் தமிழகத்து இலக்கியங்கள் 30களில் தீண்டாமைக்கு எதிரான கருத்துகளை முன்வைத்தபோது ஈழத்து இலக்கியங்களிலும் இவை எதிரொலித்தன. 'காந்தமணி அல்லது தீண்டாமைக்குச் சாவுமணி', 'செல்வி சரோஜா அல்லது தீண்டாமைக்குச் சவுக்கடி' முதலான நாவல்கள் ஈழத்தில் தீண்டாமைக்கு எதிரான விவாதத்தைத் தொடங்கிவைத்தன. ஆனால், இவை போராட்ட இலக்கியங்கள் இல்லை. போராட்டத்திலிருந்து பிறக்கும் இலக்கியங்கள் மீண்டும் அப்போராட்டங்களுக்கே சேவை செய்யும் என்பது மார்க்சியரின் கருத்து. சிறுபான்மைத் தமிழர் மகாசபை மற்றும் தீண்டாமை ஒழிப்பு வெகுஜன இயக்கம் ஆகியவை கம்யூனிஸ்ட் கட்சியோடு இணைந்து நடத்திய போராட்டங்கள் கலை இலக்கியங்களில் பதிவு பெறலாயின. இலக்கியங்கள் என்று உருவானவற்றுள் கே. டானியலின் எழுத்துகள் சிறப்பு வாய்ந்தவை. அடித்தள மக்களின் எழுச்சியைப் பஞ்சமர், கோவிந்தன், கானல், அடிமைகள், தண்ணீர், பஞ்ச கோணங்கள் முதலிய நாவல்களில் சித்திரிக்கும் டானியல், கந்தசாமி கோயில், மட்டுவில் பன்றித் தலைச்சியம்மன் ஆலயப் பிரவேசப் போராட்டங்கள், வில்லூன்றிச் சுடலைப் போராட்டம், சங்கானை, கொடிகாமம், நிச்சாமம், தேநீர்க்கடைப் போராட்டங்கள் ஆகியவற்றை முதன்மைப்படுத்தியதுடன் பாரம்பரியத் தொண்டூழிய மறுப்பையும் தொடக்கி வைத்தார். ஆயினும் இந்த இலக்கியங்கள் எழுபதுகளுக்குப் பிறகே வெளிவந்தன. ஆனால், போராட்டக் களத்தில் மிகப்பெரிய கலை ஆயுதமாக விளங்கியது கே.என். ரகுநாதனின் 'கந்தன் கருணை' என்னும் நாடகமாகும். இந்நாடகம் நெல்லியடி அம்பலத்தாடிகள் அமைப்பில் மரபு நாடகப் பாணியில் உருவாக்கப்பட்டுக் கிராமங்கள்தோறும் போராட்டக் காலங்களில் மேடையேற்றப்பட்டது. நாடக நடிகர்களில் பெரும்பான்மையோர் உயர் சாதியினராக இருந்ததும் இங்குக் குறிப்பிடப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும்.

கந்தசாமி கோயில் ஆலயப்பிரவேசப் போராட்டத்தை மையப் படுத்துகிறது இந்த நாடகம். யாழ்ப்பாணத்தில் கலாச்சார ஒடுக்குமுறை என்பது பெயரிடும் மரபிலேயே அமைந்திருந்தது. அதாவது தாழ்ந்தசாதி ஆண்கள் பெயர் 'அன்' விகுதியிட்டும், பெண்களின் பெயர் 'இ'கர விகுதியிட்டும் வழங்கப்பெறும். தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் கந்தசாமி கோவிலில் ஆலயப் பிரவேசப் போராட்டம் நடத்துவதைப் பார்க்க வந்த முருகனும் நாரதனும் கோயிலுக்குள் செல்ல முயன்றபோது அவர்களின் பெயர்களைக் 'கந்தன்', 'நாரதன்' என அறிந்ததும் அவர்களைத் தாழ்ந்த சாதிக்காரர்கள் என்று கூறிக் கோவில் நிர்வாகத்தார் வெளியேற்று கின்றனர். இதனால் ஆத்திரமுற்ற முருகனும் நாரதனும் ஆதிக்க சக்திகளை எதிர்த்து அழிப்பதற்காகப் போராட்டக்காரர்களிடம் வேலாயுதத்தைக் கொடுத்துவிட்டுத் திரும்புவதாக நாடகம் அமைகிறது.

சாதியக் கொடுமையினை நேரடியாகத் தாக்கிய இந்நாடகம் பொதுமக்களின் பெருவரவேற்பைப் பெற்றதுடன், போராட்ட உணர்ச்சியைத் தூண்டுவதாகவும் அமைந்தது. தலைநகர் கொழும்பு வரை சென்று தமிழர்களின் இழிநிலையை எடுத்துக்காட்டிய இந்நாடகம் சாதியக் கொடுமைகள் நீங்குவதற்கும் கணிசமான அளவு பங்காற்றியது.

இனித் தமிழக நிலையைப் பார்க்கலாம். தமிழகச் சமூக அமைப்பு பிராமண மேலாதிக்கமுடையது. தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் மீதான ஒடுக்கு முறைக்கெதிரான போராட்டங்கள் இங்கு இயக்கரீதியாக நடத்தப் பெறவில்லை. மாறாகத் தேசிய விடுதலைப் போராட்டம் இங்கு வேகம் பெற்று வந்தது. 1890இல் உருவாக்கப்பட்ட **பறையர் மகாஜன சபா** 1910இல் **ஆதி திராவிடர் மகாஜன சபை** எனப் பெயர் மாற்றம் பெற்றது. இதற்கான அங்கீகாரத்திற்கு எடுத்துக்கொண்ட முயற்சிகள் அம் மக்கள் மீதான அடக்குமுறைகளைக் களைவதற்காக எடுத்துக்கொள்ளப் பெறவில்லை.

காங்கிரசுக் கட்சி தேசிய விடுதலைப் போராட்டத்தில் கவனம் செலுத்தியது. இக்கட்சியில் பிராமணர்களே செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தனர். மட்டுமின்றி அரசுப் பதவிகளிலும் அவர்களே மிகுதியாக இடம்பெற்றிருந்தனர். பிராமணர் பெற்றிருந்த இடத்தைப் பிடிப்பதற்காகப் பிராமணரல்லாத உயர்சாதியாரால் உருவாக்கப்பட்ட இயக்கம் நாளடைவில் நீதிக்கட்சியாக மாறியது. இக்கட்சி ஆட்சிப் பொறுப்புக்கு வந்தபோதிலும் பிராமணரல்லாத உயர்சாதியார் நலம் குறித்தே செயல்பட்டது. இரட்டைமலை சீனிவாசன், எம்.சி. ராசா, வி.ஐ. முனுசாமிப் பிள்ளை, தர்மலிங்கம் பிள்ளை, என். சிவராஜ் ஆகிய ஆதி திராவிட

இனத்தலைவர்கள் நீதிக்கட்சியில் இருந்தபோதும் அவர்கள் ஓரங்கட்டப் பட்டே வந்தார்கள். காங்கிரஸ் கட்சியிலிருந்து விலகிய பெரியார் திராவிடர் கழகம் தொடங்கியபோது ஆதிதிராவிடர்களான பறையர்கள் பெயரொருமை கருதி அதில் இணைந்தார்கள். ஆனால் தென் மாவட்டங்களில் பள்ளர் தேவேந்திரகுல வேளாளர் என்ற பெயரில் தனித்தே இயங்கிவந்தனர். 1937 தேர்தலுக்குப் பிறகு காங்கிரஸ் கட்சியில் காமராசர் பெற்ற செல்வாக்கு காரணமாகத் தேவேந்திரர்களும் நாடார்களோடு இணைந்து காங்கிரசின் பக்கம் நின்றனர்.

வட இந்தியாவில் டாக்டர் அம்பேத்கர் சாதியத்திற்கு எதிராக நடத்திய போராட்டங்கள் தமிழகத்தில் காங்கிரஸ் கட்சியின் மூலமாக வெளிப்பட்டன. 1939இல் மதுரை மீனாட்சியம்மன் கோயிலுக்குள் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் காங்கிரசாரால் அழைத்துச் செல்லப்பட்டனர். இந் நிகழ்ச்சி ஆரவாரமின்றி நடந்தது.

தொழிலாளர் நலன் கருதிய பொதுவுடைமை இயக்கமும் தமிழகத்தில் சாதியத்தை உள்வாங்கியே வளரலாயிற்று. சாதி வாரியான இடஒதுக்கீட்டு முறையும், தாழ்த்தப்பட்ட மக்களுக்கு வழங்கப்பட்ட சில அடிப்படை உரிமைகள் **சலுகை** என்ற பெயரால் கொச்சைப்படுத்தப் பட்டமையும் அம்மக்கள் மீது பிறர் பகைமை கொள்வதற்குக் காரணமாயமைந்தன.

காங்கிரசு சார்புடைய எழுத்தாளர்களால் இலக்கியங்களில் தீண்டாமைக்கெதிரான கருத்துக்கள் முன் வைக்கப்பட்டன. திராவிட இயக்கமும் சிலவற்றை அளித்தது. சாதிய அடக்குமுறைகளுக்கெதிராகப் பிற்பட்ட சாதிகளிலிருந்து தலைவர்கள் தோன்றாததால் சாதியத்தை எதிர்க்கும் ஒரு வெகுஜன இயக்கம் தமிழகத்தில் தோன்ற முடியாமல் போனது. ஆதலால் இயக்கப் போராட்டத்தை உந்தித்தள்ளுகிற பஞ்சமரைப் போன்ற இலக்கியமோ, கந்தன் கருணைபோன்ற நாடகமோ அதாவது போராட்ட இலக்கியங்கள் தமிழகத்தில் தோன்றவில்லை.

# விடுதலைக்குப் பிந்திய மலேசியத் தமிழ் நாவல்களில் தோட்டப்புறத் தமிழ்ச் சமுதாயம்
## (1957 முதல் 1982 வரை)

வே. சபாபதி

மலேசியத் தமிழர்களுள் பெரும்பான்மையினர் தோட்டத் தொழிலாளர்களே ஆவர். மலேசியத் தமிழர்களில் நூற்றுக்கு எழுபது விழுக்காட்டினர் இவர்களே. இவர்களின் வாழ்விடமாயுள்ளது தோட்டப் புறங்களே. தோட்டப்புறத் தமிழர்களுக்கும் நகர்ப்புறத் தமிழர்களுக்கும் இடையே கல்வி, பொருளாதாரம் முதலான கூறுகளில் ஏற்றத்தாழ்வுகள் காணப்படுகின்றன. எனவே இவர்களது வாழ்க்கை நிலையும் அதனை யொட்டிய பிரச்சினைகளும் நகர்ப்புறத் தமிழர்களிலிருந்து மாறுபட்டே உள்ளன எனலாம். காலனித்துவ ஆட்சியில் தோட்டப்புற மக்கள் நகர்ப் புறத்திலிருந்தும் வெளியுலகத் தொடர்புகளிலிருந்தும் பிரித்தே வைக்கப் பட்டிருந்தனர். அப்பொழுது இவர்கள் நகர்ப்புறங்களுக்குச் சென்று குடியேற முடியாமல் கட்டுப்படுத்தப்பட்ட வாழ்க்கையினையே மேற்கொண்டிருந்தனர்.

வறுமை, தீண்டாமை முதலான பிரச்சினைகளால் இத்தொழிலாள வர்க்கம் புதுவாழ்வு தேடிப் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியிலும் இருபதாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியிலும் கரும்புத் தோட்டங்களுக்கும் இரப்பர்த் தோட்டங்களுக்கும் ஒப்பந்தக் கூலிகளாக மலேசியாவிற்குக் கொண்டுவரப்பட்டவர்களின் சந்ததியினர் ஆவர். இவர்களின் வாழ்க்கை நிலையில் பெரிய மாற்றமேதும் நிகழாமல், இன்றும் பலர் தோட்டத் தொழிலாளர்களாக வறிய நிலையிலேயே உள்ளனர். எனவே, வறுமையும் அறியாமையும் இவர்களிடையே பின்னிப் பிணைந்து காணப்படுகின்றன.

மலேசியாவின் பொருளாதார வளர்ச்சிக்கு ஆக்க சக்தியாக இருந்தவர்களுள் இத்தொழிலாள வர்க்கமும் அடங்கும். மலேசியாவின் முக்கிய ஏற்றுமதிப் பொருட்களின் உற்பத்திக்கான உடலுழைப்பை வழங்கியவர்கள் இவர்கள். தங்களின் உடலுழைப்பால் நாட்டை மேம்பாடடையச் செய்த இத்தொழிலாளர்களின் வாழ்க்கைத்தரம் மிகவும் பின்தங்கிய நிலையிலேயே உள்ளது. தோட்டப்புறங்களில் அடிப்படை வசதிகளில்லாத சிறுவீடுகளில் வாழவேண்டிய நிலை; வறுமை, தோட்ட நிர்வாகத்தினரின் கெடுபிடி, அடக்குமுறை, சம்பளப் பிரச்சினை, கிராணி, கங்காணி போன்றோரின் அச்சுறுத்தல்கள், அறியாமையினால் தாங்களாகவே ஏற்படுத்திக்கொண்ட பிரச்சினைகள் போன்றவை இவர்கள் அன்றாட வாழ்வில் எதிர்நோக்கும் பிரச்சினைகள் ஆகும். தவிர, இரண்டாம் உலகப் போரின்போது ஜப்பானியர் ஆட்சியிலும் பின்னர் இந்நூற்றாண்டின் அறுபதுகளில் காணப்பட்ட தோட்டத் துண்டாடலின் போதும் இத்தொழிலாளர் வர்க்கம் பலவாறாக அலைக்கழிக்கப்பட்டுத் துன்பத்திற்கு ஆளாகி வருந்தியது. நாடு விடுதலை அடைந்தபின்னர் இவர்களுள் பலர் குடியுரிமைப் பிரச்சினையால் பாதிக்கப்பட்டனர். பாதிக்கப் பட்டவர்களுள் பலர் இந்திய நாடு திரும்பிவிட்டது குறிப்பிடத்தக்கது.

## நாவல் இலக்கியம்

வாழ்க்கையின் வெளிப்பாடே இலக்கியம் என்பர். தவிர, தற்கால இலக்கிய வகைகளுள் மனித வாழ்க்கையோடு நெருங்கிய தொடர்புடையது நாவல் இலக்கியமே. நாவலைப்போல மனித வாழ்க்கையைக் காட்ட வல்ல பிற இலக்கிய வடிவம் இல்லை. ஏனெனில் நாவல் இலக்கியம் அன்றாட வாழ்க்கையிலிருந்தே தோன்றுகிறது. எனவே, மலேசியத் தோட்டப்புறத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தைப்பற்றியும் அவர்தம் வாழ்வியல் பிரச்சினைகளையும் விடுதலைக்குப் பிந்திய மலேசியத் தமிழ் நாவல்களில் கண்டு தெளியலாம்.

## விடுதலைக்கு முந்திய மலேசியத் தமிழ் நாவல்கள்

விடுதலைக்கு முந்திய நாவல்களைத் தமிழகம், இலங்கை ஆகிய இடங்களிலிருந்து வந்து இங்குக் குடியேறியவர்களே எழுதியுள்ளனர். இங்கு இவர்கள் நகர்ப்புறத்தில் தங்கியிருந்து அரசுத் தொழில், பத்திரிகைத் தொழில் மற்றும் பிறதொழில்கள் ஆகியவற்றை மேற்கொண்டனர். இவர்களுக்கிருந்த தமிழக, இலங்கைத் தொடர்பும் தமிழக, இலங்கை நாவல்களின் தாக்கமுமே இங்கே நாவல்களைப் படைக்கத் தூண்டின. எனவே இவர்கள் இங்கு நாவல் எழுத முனைந்த தொடக்க காலப்

பகுதியில் தமிழக, இலங்கை நாவல்களின் அமைப்பை அடியொற்றியே தமிழக, இலங்கைப் பின்னணியிலேயே நாவல்களைப் படைத்தனர். இந்நாவல்களில் மலேசியத் தோட்டப்புறப் பின்னணியோ அல்லது தோட்டப்புறச் சமுதாயத்தின் வாழ்வியல் கூறுகளோ காட்டப்பெற வில்லை. ஏனெனில், இந்நாவல்களை எழுதியவர்கள் நகர்ப்புறத்தில் தங்கி யிருந்ததால் தோட்டப்புறத்தைப்பற்றிய எண்ணம் இல்லாமல் இருந்திருக்க லாம். அல்லது தோட்டப் புறத்தைப்பற்றி சரிவரத் தெரியாமல் இருந்திருக்கலாம். தவிர, விடுதலைக்குமுன் நாவல் எழுதியவர்களுள் மிகுதியானவர்கள் இலங்கைத் தமிழர்கள் ஆவர். ஆனால் தோட்டத் தொழிலாளர்களோ இந்தியத் தமிழர்கள் ஆவர். இவ்விரு சாராருக்குமிடையே இங்குப் போட்டியும் பூசலும் இருந்து வந்துள்ளன. இதனால் நாவல்கள் எழுதிய இலங்கைத் தமிழர்கள் தோட்டப்புறத்தையும் அங்குள்ள பாட்டாளி வர்க்கத்தையும் புறக்கணித்திருக்கலாம் என்று தோன்றுகிறது.

## விடுதலைக்குப் பிந்திய மலேசியத் தமிழ் நாவல்கள்

விடுதலைக்குப்பின் நாவல் எழுதியவர்களுள் மிகுதியானவர்கள் இந்தியாவைச் சார்ந்த தமிழர்களின் சந்ததியினர் ஆவர். அவர்களுள்ளும் தோட்டப்புறத்திலேயே பிறந்து வளர்ந்து அங்கேயே கல்வி கற்ற இளைஞர்கள் பலராவர். இவர்கள் தங்களுக்கு மிகவும் அறிமுகமாயுள்ள தோட்டப்புறங்களைப் பின்னணியாகக் கொண்டு நாவல்கள் எழுதினர். தவிர, ஏற்கெனவே விடுதலைக்குமுன் எழுதிக்கொண்டிருந்த தமிழகத்தையும் இலங்கையையும் சார்ந்த எழுத்தாளர்கள் எழுது வதிலிருந்து முற்றாக ஒதுங்கிக்கொண்டதைக் காணமுடிகின்றது. எனவே விடுதலைக்குப்பின் மலேசியர்களே எழுதியதனால் தோட்டப்புறத் தமிழ்ச் சமுதாயம் பரவலாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது எனலாம். இனி, விடுதலைக்குப்பின் வெளிவந்த மலேசியத் தமிழ் நாவல்களில் தோட்டப்புறச் சமுதாயமும் அது எதிர்நோக்கும் பிரச்சினைகளும் எவ்வாறு காட்டப்படுகின்றன என்று காண்போம்.

## தோட்டப்புறச் சமுதாயத்தின் வாழ்க்கைப் பிரச்சினைகள்

தோட்டப்புறச் சமுதாயம் எதிர்நோக்கிய வாழ்க்கைப் பிரச்சினைகளாகப் பின்வருவனவற்றை விடுதலைக்குப்பிந்திய நாவல்கள் காட்டுகின்றன. அவை:

அ. ஜப்பானியர் ஆட்சியில் அடைந்த இன்னல்கள்,

ஆ. தோட்ட நிர்வாகத்தினரின் அடக்குமுறையும் அச்சுறுத்தல்களும்,

இ. கங்காணிமார்கள் ஏற்படுத்திய தொல்லைகள்,

ஈ. தோட்டத் துண்டாடலால் விளைந்த தீமைகள்,

உ. ஒற்றுமையின்மை, விழிப்புணர்ச்சியின்மை ஆகியவற்றால் விளைந்த தீமைகள்,

ஊ. மதுப் பழக்கத்தினால் விளைந்த கேடுகள்,

எ. சாதிப்பிரச்சினை ஏற்படுத்திய துன்பங்கள்,

ஏ. காதல் தொடர்பான பிரச்சினைகள்,

ஐ. சந்தேகம் விளைத்த தீமைகள்,

ஒ. தனிமனிதப் போராட்டங்கள்.

மேற்காட்டிய இப்பிரச்சினைகளுள் சில தோட்ட மக்களுக்குப் பிறரால் ஏற்படுத்தப்படுகின்றன. சில பிரச்சினைகள் தாங்களாகவே ஏற்படுத்திக் கொண்டவை ஆகும். இப்பிரச்சினைகள் ஒவ்வொன்றும் எவ்வாறு நாவல்களில் வெளிப்படுத்திக் காட்டப்படுகின்றன என்பதனைத் தொடர்ந்து காண்போம்.

### அ) ஜப்பானியர் ஆட்சியில் அடைந்த இன்னல்கள்

ஜப்பானியர் ஆட்சியில் சயாமில் மரண இரயில் பாதை அமைப் பதற்குத் தோட்டத்தொழிலாளர்கள் கொண்டு செல்லப்பட்டதையும், அதனால் இத்தொழிலாளர்களின் குடும்பங்கள் தோட்டங்களில் பட்ட துன்பங்களையும், சயாம் காடுகளில் இத்தொழிலாளர்கள் பட்ட இன்னல் களையும் மையமாகக்கொண்டு படைக்கப்பட்ட நாவல் **மரவள்ளிக் கிழங்கு**. சயாமில் மரண இரயில்பாதை அமைப்பதற்குத் தோட்டத் தொழிலாளர்களைப் பெருமளவில் அனுப்பி வைப்பதில் தோட்ட நிர்வாகங்கள் பெரிதும் பங்கெடுத்துக்கொண்டன. இவ்வாறு கூட்டங் கூட்டமாக அழைத்துச் செல்லப்பட்டவர்களுள் பலர் சயாமியக் காடுகளி லேயே ஆதரவற்ற நிலையில் அனாதைகளாகச் செத்து மடிந்தனர். மிகச் சிலரே மீண்டு, நாடு திரும்பினர். இந்நாவலின் கதைத் தலைவன் மாரிமுத்து தன் மனைவி, குழந்தை ஆகியோரைப் பிரிந்து சயாம் சென்று பட்ட இன்னல்களை இந்நாவல் காட்டுகின்றது. குடும்பங்களைப் பற்றிக் கவலைப்படுவதற்கும் வாய்ப்பின்றி, சுதந்திரமின்றி ஆடுமாடுகளைப் போலவும் அடிமைகளைப் போலவும் தோட்டத் தொழிலாளர்கள் மிரட்டி அழைத்துச் செல்லப்பட்டதும் அவர்களைச் சயாமியக் காடுகளில் பலிகொடுத்த கொடுமையும் இந்நாவலில் காட்டப்படுகின்றன.

### ஆ) தோட்ட நிர்வாகத்தினரின் அடக்குமுறையும் அச்சுறுத்தல்களும்

தோட்ட நிர்வாகத்தின் அடக்குமுறையைத் தட்டிக் கேட்கும் துடிப்புள்ள ஓர் இளைஞன் படிப்படியாக வாழ்வில் முன்னேறுவதைக்

கருவாகக்கொண்ட நாவல் **இலட்சியப் பயணம்**. இந்நாவலில் வரும் துடிப்புமிக்க இளைஞன் மாதவன் தோட்ட நிர்வாகத்தின் அடக்கு முறையையும் அச்சுறுத்தலையும் நன்கறிந்தவன். எனவே தோட்டத்தி லிருந்து வெளியேறிச் சொந்தத் தொழிலில் ஈடுபட்டு வாழ்வில் உயர்வடைகின்றான். இந்நாவல் தோட்டத் தொழிலாளர்கள் நியாயமான அடிப்படைத் தேவைகளுக்குக்கூடத் தோட்ட நிர்வாகத்திடம் போராட்டம் நடத்தவேண்டியுள்ளதைக் காட்டுகின்றது. தோட்டத்துக் கிராணிமாரின் கொடுஞ்செயல்களில் ஒன்றாகப் பெண்களின் கற்புக்கு ஏற்படும் இடையூறும் இந்நாவலில் எடுத்துக் காட்டப்படுகின்றது. இந்நாவலின் கதைத் தலைவி ராதாவைச் சின்னக்கிராணி தன் அதிகாரத்தால் அடைய முயற்சிக்கிறான்.

தோட்டத்தில் கிராணியார் கொடுக்கும் தொல்லையினால் பலகுடும்பங்கள் பாதிக்கப்படுவதைத் துணைக் கருவாகக் கொண்டு படைக்கப்பட்ட நாவல் **வானத்து வேலிகள்**. இந்நாவலில் வரும் ஆபிரஹாம் கிராணியாரின் கொடுஞ்செயல்கள் பல விவரிக்கப்படு கின்றன. அக்கிராணியாரின் கொடுஞ்செயல்களிலேயே உச்சக்கட்டமாக அமைவது வயதில் மிகக்குறைந்த சிறுமியைக் கெடுத்துக் கர்ப்ப மாக்கியதைக் குறிப்பிடலாம். இதனையறிந்தும் தட்டிக் கேட்கத் துணிவற்ற தோட்டமக்களின் அவலங்கள் இந்நாவலில் காட்டப்படுகின்றன.

**இ) கங்காணிமார்கள் ஏற்படுத்திய தொல்லைகள்**

தோட்டப்புறத்தில் கங்காணியார் கொடுக்கும் தொல்லையினால் குடும்பமொன்று பாதிக்கப்படுவதைக் கருவாகக் கொண்ட நாவல் **துயரப் பாதை**. இந்நாவலில் வரும் நாகன் கங்காணி கதைத் தலைவன் முத்துக்கருப்பனுக்குக் கொடுக்கும் தொல்லைகள் ஏராளம். தோட்டத்தில் மதுவை ஒழிக்க முத்துக்கருப்பன் பாடுபடுகிறான். ஆனால் அது நாகன் கங்காணியினால் தவறாகத் திரித்துக் கூறப்பட்டதனால் வேலையை இழந்து தோட்டத்தைவிட்டுப் பலவந்தமாக வெளியேற்றப்படுகிறான்.

**ஈ) தோட்டத் துண்டாடலால் விளைந்த தீமைகள்**

தோட்டத் தொழிலாளர்கள் எதிர்நோக்கிய பிரச்சினைகளுள் அதிகப் பாதிப்பினை ஏற்படுத்தியது இப்பிரச்சினையே. நாட்டில் அவசரக் காலமும் (1948-60) சுதந்திரமும் (1957) ஆங்கிலேய முதலாளிமார்களைத் தோட்டங்களை விற்பதற்கு முயலவைத்தது. இலகுவில் விற்பதற்காகத் தங்களுடைய தோட்டங்களைத் துண்டாடி விற்றனர். இதன் விளைவாகப் பல ஆயிரம் தோட்டத் தொழிலாளர்கள் வேலையை இழந்தனர். 1950ஆம் ஆண்டு முதல் 1960ஆம் ஆண்டு வரை சுமார் 290

தோட்டங்களில் வாழ்ந்துவந்த 22,500 பேர்களின் வாழ்வைப் பாதித்த பிரச்சினை இது. இவர்களில் பெரும்பாலோர் தமிழ்த் தொழிலாளர்கள் ஆவர்.

தோட்டத் துண்டாடலினால் பாதிக்கப்படும் தோட்டப்புறச் சமுதாயத்தைக் கருவாகக்கொண்டு படைக்கப்பட்ட நாவல் **செம்மண்ணும் நீலமலர்களும்**. இந்நாவலில் வரும் கன்னியப்பன் தோட்டத் துண்டாடலினால் பல தொழிலாளர்களுக்கு வேலையில்லா நிலை ஏற்படுவதைத் தடுக்கத் தன் நண்பர்களுடன் சேர்ந்து, தோட்டத் தொழிலாளர்களிடையே ஒற்றுமையை வலியுறுத்தி, தோட்டத்தினைக் கூட்டுறவு முறையில் வாங்கும் முயற்சியில் ஈடுபடுகிறான். ஆனால் அவனுடைய அம்முயற்சி பயனளிக்காமல் போகிறது. இதனால் பாதிப்படைந்த தொழிலாளர்கள் புதுவாழ்வு தேடி, சயா மாநிலத்திற்குச் செல்கின்றனர். கன்னியப்பனும் அவன் நண்பர்களும் அரசாங்கக் குடியேற்ற நிலத்திட்டத்தில் சேர்ந்து பாடுபட முனைகின்றனர்.

தோட்டத் துண்டாடலைத் தோட்ட மக்களின் ஒற்றுமையுணர்வும் கூட்டுறவு மனப்பான்மையுமே முறியடிக்கும் என்பதனைக் கருவாகக் கொண்டு படைக்கப்பட்ட நாவல் **ஒரு தொண்டனின் பயணம் தொடர்கிறது**. பொதுவாகவே தொழிலாளர்கள் விழிப்புணர்ச்சி பெறுவதைத் தோட்ட நிர்வாகம் விரும்புவதில்லை. ஏனெனில் தங்களுக்குப் பாதகம் நேரும் என்றெண்ணி, தோட்ட மக்களை ஒன்றிணைய விடாமற் பிரித்து வைத்திருப்பர் எனும் நிலை இந்நாவலில் காட்டப்படுகின்றது. இந்நாவலில் வரும் கண்ணன் என்ற இளைஞன் தோட்டத்தில் விழிப்புணர்ச்சியூட்டும் முயற்சியில் ஈடுபட, தோட்ட நிர்வாகம் சதித்திட்டம் தீட்டி அவனை ஆயுள் தண்டனை பெற்ற கைதியாக மாற்றுகிறது. இருபது ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு மீண்டும் தோட்டத்திற்கு வந்து, துண்டாடப்பட்டு விற்கப்படவிருந்த தோட்டத்தைக் கூட்டுறவுமுறையில் வாங்கி வெற்றி பெறுகிறான்.

### உ) ஒற்றுமையின்மை, விழிப்புணர்ச்சியின்மை ஆகியவற்றால் விளைந்த தீமைகள்

பொதுவாகவே தோட்டப்புறச் சமுதாயத்தில் விழிப்புணர்ச்சி யின்மை பரவலாகக் காணப்படுகின்றது. விழிப்புணர்ச்சியின்மையினால் ஒற்றுமையுணர்வு அருகியே காணப்படுகின்றது. இதனால் தோட்டப்புறச் சமுதாயம் பல துறைகளில் பின்தங்கியுள்ளது. விடுதலைக்குப் பிந்திய தோட்டப்புறச் சமுதாயத்தில் காணப்படும் ஒற்றுமையின்மை, விழிப்புணர்ச்சியின்மை ஆகியவற்றைக் காட்டும்வகையில் **செம்மண்ணும் நீலமலர்களும், துயரப்பாதை, இலட்சியப்பயணம்,**

**ஒரு தொண்டனின் பயணம் தொடர்கிறது, மரவள்ளிக்கிழங்கு, சங்கமம், வானத்து வேலிகள்** முதலான நாவல்கள் படைக்கப் பட்டுள்ளன. தோட்டப்புறச்சமுதாயம் தங்களின் அடிப்படைத் தேவைகளையும் உரிமைகளையும் பெறமுடியாமல் அல்லலுறுகின்றமையை இந்நாவல்கள் காட்டுகின்றன.

தோட்ட மக்களிடையே காணப்படும் விழிப்புணர்ச்சியின்மை யினாலும் ஒற்றுமையின்மையினாலும் கூட்டுறவு முறையில் தோட்டம் வாங்கும் முயற்சி **செம்மண்ணும் நீல மலர்களும்** எனும் நாவலில் தோல்வியில் முடிவதைக் காணமுடிகின்றது. ஒற்றுமையுணர்வு இல்லாத தினால் தோட்ட நிர்வாகத்தினரின் அடக்குமுறையையும் அச்சுறுத்தலையும் தட்டிக்கேட்க இயலாமல் தோட்டப்புற மக்கள் அவதியுறுவதைத் **துயரப் பாதை, மரவள்ளிக்கிழங்கு** ஆகிய நாவல்களில் காணலாம். விழிப்புணர்ச்சி யின்மையினால் நியாயமான அடிப்படை உரிமைகளையும் தேவை களையும் பெறுவதற்கும் தயக்கம் காட்டும் தோட்டப்புறச் சமுதாயத்தை **இலட்சியப் பயணம், ஒரு தொண்டனின் பயணம் தொடர்கிறது** முதலான நாவல்களில் காணலாம். விழிப்புணர்ச்சியின்மையினால் தோட்டமே கதியென்று நினைத்த தோட்ட மக்கள், அத்தோட்டம் துண்டாடப்பட்டபோது பல்வேறு துன்பங்களுக்கும் சீர்கேடுகளுக்கும் ஆளானதைச் **சங்கமம்** என்ற நாவல் காட்டுகின்றது.

### ஊ) மதுப்பழக்கத்தினால் விளைந்த கேடுகள்

இந்நாட்டில் தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் இழிநிலைக்கும் பொருளாதாரச் சீர்குலைவிற்கும் காரணமாய் அமைகின்றவற்றுள் மதுப்பழக்கமும் ஒன்று. விழிப்புணர்ச்சியற்ற தோட்டப்புறச் சமுதாயத்திலோ மதுப்பழக்கம் பல்வேறு சீர்கேடுகளைத் தோற்றுவித்துள்ளது எனலாம். குடியினால் வரும் கேடுகளை **இலட்சியப் பயணம், நேரம் வந்து விட்டது, துயரப்பாதை, வானத்து வேலிகள், சங்கமம்** முதலான நாவல்களில் காணலாம்.

மதுப்பழக்கத்தினால் குடும்பக் கௌரவம் பாதிக்கப்படும் என்பது **இலட்சியப் பயணம்** என்ற நாவலின்வழி உணர்த்தப்படுகின்றது. இந்நாவலின் கதைத்தலைவன் மாதவனின் தந்தை ஆண்டியப்பன் ஒரு தோட்டத் தொழிலாளி. இவர் குடித்துக் குடித்தே குடும்பக் கௌரவத்தைப் போக்கிவிடுகிறான். இந்நாவலில் வரும் பிற இனத்துக் கதைமாந்தர் மாதவனிடம் "ஆப்பா! மாதவன் பாப்பா அவாக் சுடா மாபோக்கா?" என வினவுவது மாதவனது உடலையும் உள்ளத்தையும் கூசச்செய்து விடுவதைக் காணலாம்.

தோட்டப்புறத்து மக்களிடையே குடிப்பழக்கத்தை ஒழிக்க வேண்டும் என்பதனைக் காட்டும் வகையில் **துயரப்பாதை, நேரம் வந்துவிட்டது** ஆகிய நாவல்கள் படைக்கப்பட்டுள்ளன. இவற்றுள் **துயரப்பாதை** என்ற நாவலில் கதைத்தலைவன் முத்துக்கருப்பன் தோட்ட மக்களின் முன்னேற்றத்திற்காகப் பல நடவடிக்கைகளில் இறங்குகிறான். அவற்றுள் ஒன்றாகக் கள் குடிக்கும் பழக்கத்தை அடியோடு ஒழிப்பதற்காகத் தீவிரச் செயல்களில் ஈடுபடுகிறான். குடியின் கொடுமைகளை அவனும் அவனுக்குக் கற்பித்த ஆசிரியர் சிவலிங்க வாத்தியாரும் பலவழிகளில் எடுத்துக் கூறுவதாக நாவலில் காட்டப் படுகிறது. ஆயினும் தோட்டப்புறத்திலிருந்து குடிப்பழக்கத்தைத் துடைத்தொழிப்பது என்பது மிகவும் சிரமமான ஒன்று என்பதுவும் இந்நாவலில் காட்டப்படுகின்றது. ஏனெனில் நம்மவர்களே அதற்குப் பெரும் எதிர்ப்பைக் காட்டுகின்றனர். இந்நாவலில் நாகன் கங்காணி முத்துக்கருப்பனின் திட்டத்தை எதிர்ப்பதோடில்லாமல் சூழ்ச்சியால் அவனையும் அவன் குடும்பத்தையும் தோட்டத்தைவிட்டே வெளியேற்றி விடுகிறான்.

**நேரம் வந்துவிட்டது** எனும் நாவலில் வரும் அமுதன் தோட்டப் புறங்களில் சம்சு, கள்ளுக் கடைகளுக்கு எதிராகப் பசும்பால் கடை திறக்கிறான். ஆனால் அவன் தன் முயற்சிக்குப் பெரும் எதிர்ப்பினைத் தோட்ட மக்களிடையே உள்ள சில புல்லுருவிகளிடமிருந்து எதிர்நோக்குகிறான் என்றாலும் போராடி இறுதியில் வெற்றி பெறுகிறான். பசும்பால்கடை நல்லமுறையில் விற்பனை நடக்கின்றது. அவனுடைய இந்நடவடிக்கையினால் குடிப்பழக்கம் அந்தத் தோட்டத்திலிருந்தே விரட்டியடிக்கப்படுகின்ற நிலை காட்டப்படுகின்றது.

**எ) சாதிப் பிரச்சினை ஏற்படுத்திய துன்பங்கள்**

இந்தியாவில் காணப்படுகின்ற சாதிப்பிரச்சினை மலேசியாவிலும் தமிழர்களிடையே நிலவுகின்றது. இந்தியாவிலிருந்து குடியேறிய தமிழர்கள் தங்களோடு மொழி, பண்பாடு ஆகியவற்றோடு சாதி முறையையும் இங்குக் கொண்டுவந்தனர். பொதுவாக நகர்ப்புறங்களை விடத் தோட்டப்புறங்களில்தான் சாதிமுறையின் செல்வாக்கு அதிகமாகக் காணப்படுகின்றது என ஆய்வாளர்கள் கூறுகின்றனர். சாதி முறை கடும் நோயாகத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தைத் தாக்கிப் பல்வேறு இடர்ப்பாடுகளைத் தந்துகொண்டிருக்கின்றது எனலாம்.

இதனையுணர்ந்தே விடுதலைக்குப் பிந்திய மலேசியத் தமிழ் நாவலாசிரியர்களும் தோட்டப்புறத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் நீக்கமறக் கலந்துவிட்ட சாதிமுறைகளைத் தம் நாவல்களில் காட்டியுள்ளனர்.

மலேசியாவைப் பொறுத்தவரையில் சாதிமுறை மிகுதியும் திருமணங்களில்தான் குறுக்கிடுகின்றது. இதனால் பலருடைய காதல் கைகூடாமலே போவது இயல்பாகக் காணக்கூடிய ஒன்றே. ஆக, மலேசியாவில் தமிழர்களிடையே நடைபெறும் கலப்பு மணங்களுள் மிகுதியானவை சாதியை மீறியவை; மீதி உள்ளவை இனத்தை மீறியவை. ஆனால் தோட்டப்புறச் சமுதாய அமைப்பில் இந்தச் சாதியை மீறிய திருமணங்கள் நிகழ்வதுகூட மிக அரிது. இதனால் தோட்டப்புறச் சமுதாயத்தில் இளசுகளிடையே முகிழ்க்கும் காதல் உணர்வுகள் கரையைக் காணாத கப்பல்களாகத் தோல்வியில் முடிவடைகின்றன. இதனையே விடுதலைக்குப் பிந்திய மலேசியத் தமிழ் நாவலாசிரியர்கள் சாதிக் குறுக்கீட்டினால் தோல்வியில் முடிந்துவிடும் சில இளம் உள்ளங்களின் காதலுணர்வுகளை **செம்மண்ணும் நீல மரங்களும், நேரம் வந்து விட்டது, உறவுகள் புனிதமானவை** முதலான நாவல்களில் இயல்பு கெடாமல் காட்டியுள்ளனர்.

**செம்மண்ணும் நீலமலர்களும்** எனும் நாவலில் வரும் கன்னியப்பன் தோட்டப்புறப் பெண்ணான நீலவேணியை விரும்புகிறான். ஆனால் அவன் அவளை அடைவதில் சாதி குறுக்கிடுகின்றது. தோட்டப்புற வாழ்வியல் முறையிலேயே ஊறிப்போன அவன் தாய் அங்கம்மாள் அவனுடைய காதலுக்குப் பலத்த எதிர்ப்பினைக் காட்டுகிறாள். "அவ என்ன சாதி? நாம என்ன சாதி? அவங்க தாழ்ந்த சனங்க. நாம்ம ஒசந்த கொலமடா! சாதிலே ஒசத்தி!" என்று கூறுவதோடு ஊரையும் உறவையும் காட்டி எதிர்க்கிறாள். அதனால் இறுதியில் அவனுடைய காதல் கைகூடாமல் போகிறது.

**நேரம் வந்துவிட்டது** என்ற நாவலில் அமுதனும் வாசுகியும் காதல் கொள்கின்றனர். ஆனால் வாசுகியின் தாய் அவனுடைய சாதியைப்பற்றிக் கேள்வி எழுப்பிப் பின்னர்த் திருமணத்திற்குத் தடை சொல்கிறார். இதனால் வெறுப்படைந்த அமுதன் வாசுகியின் குடும்பத்தையே முற்றாக வெறுத்து ஒதுக்குகிறான். இதனால் காதல் கைகூடாமல் போவதோடு வாசுகியும் வேறொருவனை மணக்கும் நிலை ஏற்படுகிறது.

### ஏ) காதல் தொடர்பான பிரச்சினைகள்

மனித வாழ்க்கையின் இன்றியமையாத கூறுகளுள் ஒன்றாகக் காதல் வருணிக்கப்படுகின்றது. நடப்பியலில் காதலைப் போற்றுபவர்களைக் காட்டிலும் புறக்கணிப்பவர்களே சமுதாயத்தில் மிகுதியாய் உள்ளனர். இதற்குத் தோட்டப்புறச் சமுதாயம் விதிவிலக்கன்று. விடுதலைக்குப்பின்

வெளியான பெரும்பாலான மலேசியத் தமிழ் நாவல்கள் காதலை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைந்துள்ளன. காதலை மையமாகக் கொண்டு அதன் அடிப்படையிலே தனிமனிதனுக்கும், குடும்ப உறவு முறைகளுக்கும், சமூகத்திற்கும் இடையிலே நிகழும் பிரச்சினைகளைக் காட்டும் வகையில் இந்நாவல்கள் படைக்கப்பட்டுள்ளன.

தோட்டப்புறப் பின்னணியில் தூய காதலுக்கு ஏற்படும் சோதனைகளையும் வேதனைகளையும் காட்டி நிற்கும் நாவல் **அழுதால் உன்னைப் பெறலாமே**. இந்நாவலில் வரும் மல்லிகா தோட்டத்துக் கங்காணியின் மகளாவாள். இவள் தோட்டத்துக் கிராணியாரின் மகன் கோபாலனை விரும்புகிறாள். இவர்களின் காதலில் அந்தஸ்து குறுக்கிடுகிறது. தோட்டத்துக் கிராணியாரிடமிருந்து பல்வேறு தொல்லைகளை அனுபவிக்கிறாள். இறுதியில் மல்லிகா கோபாலனை அடைந்து, காதலில் வெற்றி பெறுகிறாள்.

தோட்டப்புறப் பின்னணியிலேயே அமைந்துள்ள காதலைக் காட்டும் மற்றொரு நாவல் **இலட்சியப் பயணம்**. இந்நாவலில் வரும் மாதவன் தோட்டத்தின் கங்காணியின் மகள் இராதாவைக் காதலிக்கிறான். மாதவன் தோட்டத்தில் பாட்டாளிகளின் நலனுக்காகத் தொழிற்சங்கத்தின் காரியதரிசியாக இருக்கிறான். இதனை அறவே விரும்பாத இராதாவின் தந்தை அவனைத் தன் பரம எதிரியாகக் கருதுகின்றார். இதுவே இவர்களுடைய காதலைப் பொசுக்கும் பெருந்தீயாக உருவெடுக்கிறது. இறுதியில் காதலுக்கு ஏற்பட்ட எதிர்ப்பினாலும் தோட்ட நிர்வாகத் தினரின் அடக்கியாள நினைக்கும் போக்கினாலும் அவன் தோட்டப்புறச் சூழலை விட்டே வெளியேறி விடுகின்றான். எனவே அவனுடைய காதல் கைகூடாமல் போகின்றது.

**ஐ) சந்தேகம் விளைத்த தீமைகள்**

குடும்ப வாழ்க்கையில் கணவன் - மனைவியருக்கிடையே ஏற்படும் சந்தேக மனப்பான்மை தோட்டப்புறச் சூழ்நிலையில் எத்தகைய விளைவுகளை ஏற்படுத்தும் என்பதனை **மரவள்ளிக்கிழங்கு** எனும் நாவல் காட்டுகின்றது. இந்நாவலில் வரும் மாரிமுத்து தோட்டத்திலிருந்து ஜப்பானியர்களால் சயாம் கொண்டு செல்லப்படுகின்றான். போகுமுன் தன் மனைவி சீனியம்மாளையும் குழந்தை கண்ணனையும் கவனித்துக் கொள்ளும்படி ஆருயிர் நண்பன் சிங்காரத்தைத் வேண்டிக்கொள்கிறான். தோட்ட மக்கள் சிங்காரத்தையும் சீனியம்மாளையும் சேர்த்து வைத்துக் கதை கட்டிவிடுகின்றனர். சயாமிலிருந்து திரும்பிய மாரிமுத்து தோட்ட மக்கள் கூறியதைக் கேட்டு அதனை நம்பிவிடுகிறான். இதனால் உத்தம

மனைவியையே சந்தேகக் கண்கொண்டு பார்க்கிறான். இதனையறிந்த சிங்காரம் அவர்களை விட்டே பிரிந்து சென்றுவிடுகிறான். ஆக, சந்தேகமானது மனைவியைச் சந்தேகிக்க வைப்பதோடு, ஆருயிர் நண்பனையே பிரித்துவிடுவதை இந்நாவலில் காணமுடிகின்றது.

### ஓ) தனிமனிதப் போராட்டங்கள்

தோட்டப்புறச் சூழலில் தனிமனிதன் நடத்தும் போராட்டங்களைக் காட்டும்வகையில் படைக்கப்பட்ட நாவல் **வானத்துவேலிகள்.** தோட்டத்தில் பிறந்த குண்டான் என்ற குணசேகரன் தனது இலட்சியத்தை அடையச் சமுதாயத்தில் போராடிச் சிறிது சிறிதாக உயர்வதை இந்நாவலில் காணலாம். தோட்டத்தைவிட்டு வெளியேறி விஸ்வலிங்கம் என்பவரின் ஆதரவில் கல்வியைப் பெறுகிறான். அவரது மகள் கமலத்திடம் கொண்ட காதலைத் தன் இலட்சியத்தை அடையும் படிக்கல்லாக நினைத்துச் செயல்பட்டு வெற்றிபெறுகிறான். இறுதியில் டத்தோ குணாவாக உயருகின்றான். ஒருவரிடம் முயற்சியும் நம்பிக்கையும் இருந்தால் எப்படிப்பட்ட சூழலிலும் முன்னேறலாம் என்பதனை இந்நாவல் காட்டுகின்றது.

### முடிவுரை

விடுதலைக்குப் பிந்திய மலேசியத் தமிழ் நாவல்களில் தோட்டப்புறத் தமிழ்ச் சமுதாயம் எதிர்நோக்கிய பல்வேறு பிரச்சினைகள் வெளிப்படுத்திக் காட்டப்பட்டுள்ளன. எனினும் தோட்டப்புறத் தமிழ்ச் சமுதாயம் எதிர்நோக்கிய சில பிரச்சினைகள் இந்நாவல்களில் காட்டப் படவில்லை. குறிப்பாகச் சிவப்பு அடையாளக் கார்டினால் ஏற்பட்ட பிரச்சினைகள், தோட்டப்புறச் சூழலில் தமிழ்க் கல்வியையொட்டிய பிரச்சினைகள் போன்றவை அவற்றுள் சில. இருப்பினும் காட்டப் பட்டுள்ள பிரச்சினைகள் மிகவும் இயல்பாக, உள்ளதை உள்ளபடியே காட்டும் வகையில் படைக்கப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. இது தோட்டப்புறத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தைப் புரிந்துகொள்ள உதவுகின்றது எனலாம். தோட்டப்புறத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் காலப்போக்கில் மாறி வருகின்ற மனப்போக்குகளையும் சிந்தனைகளையும் இந்நாவல்களில் நன்கு கண்டு தெளியலாம். எனவே, விடுதலைக்குப் பிந்திய மலேசியத் தமிழ் நாவல்களுள் பல தோட்டப்புறத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தைப் படம் பிடித்துக் காட்டும் கேமராக்கள் என்றால் அதில் தவறிருக்க முடியாது.

# காப்பியங்களில் உலக ஒருமைப்பாடு

சரளா இராசகோபாலன்

தமிழனின் உள்ளம் மிகவும் உயர்ந்தது. அவனுடைய கண் தரையைப் பார்க்கும். ஆனால் சிந்தை உலகத்தை நோக்கும். அவன் பேச்சில் தன் இல்லத்தைவிட வெளி உலகத்தைப்பற்றிய அக்கறை அதிகமாக இருக்கும். 'உலகம் என்பது உயர்ந்தோர் மாட்டே' என்று உயர்ந்தோரை உலகமாகப் போற்றுகிறான். அவன் தன்னைப்பற்றிக் கூறும்போதும் 'என் உலகம் தனி' என்று கூறுகிறான். அருள் உலகம், பொருள் உலகம் என்று பண்புகளையும் உலகமாக உருவகப்படுத்துகிறான். 'உலகு கிளர்ந்தன்ன உருகெழு வங்கம்' என்று உவமையாக்குகிறான்.

இத்தகைய சிறப்புப் பொருந்திய உலகத்தைப்பற்றிக் காப்பியங்களில் என்ன கூறப்பட்டுள்ளது? உலக ஒருமைப்பாட்டினைப்பற்றிக் காவிய ஆசிரியர்களின் பார்வை எவ்வாறு காணப்படுகிறது? என ஆராய முயல்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாக அமைகிறது.

**உலகம் - ஒரு பார்வை**

உலகம் என்னும் சொல்லுக்குத் திக்கு, ஆகாயம், பூமி, உயர்குணம், சனம், உயர்ந்தோர் எனப்பொருள் கூறப்படுகிறது (சூடாமணி நிகண்டு ப.59). கம்பராமாயணத்தில் 'பேருலகம் ஓரேழின்' (அயோ. 1133) 'வான்வழங்கவே உறுதுயர் தணிந்ததவ்வுலகம் ஓரேழின்' (கும்ப). 'நிருதர் நிற்பதோர் குறி நனி உளதென உலகங் கொள்ளுமோ?' (யுத்த. 329) ஆகிய இடங்களில் முறையே தீவு, நாடு, மக்கள் என்னும் பொருட்களில் 'உலகம்' என்ற சொல் ஆளப்படுகிறது. உலகம் என்பதற்கு 'நன்மக்களுடைய ஒழுக்கம்' என்ற பொருளும் காணப்படுகிறது (மணி 1:1; 10:9; 11:35).

உலகை மேல், நடு, கீழ் என மூன்றாக நூல்கள் குறிப்பிடுகின்றன (மணி. 24:115; 30:55; சீவக. 2812; சூளா. 388; கம்ப. யுத்த. 3192). உலகம் 31 வகையது என்று மணிமேகலை கூறுகிறது. நரகலோகம், திரியலோகம்,

பிரேதலோகம், ஆகரிகலோகம், பாபலோகம் 4, மனுஷ்ய லோகம் 1, மகாராஜிக லோகம் முதலிய தேவ லோகங்கள் 6, ப்ரஹ்மகாயிக லோகம் 16, ஆகாசனத்தியான தனலோக முதலிய அரூபப் பிரஹ்மலோகம் சேர்த்து உலகம் 31 ஆகிறது (மணி, பதிகம் 28-29 உரை ப.3; 6: 175-185 உரை, 30:55 உரை).

"நாவலந் தீவைச் சேர்ந்த 190 பகுதிகளில் ஒன்றாகும் கிடைத்தற்கரிய நல்ல பரத கண்டம். இது கவிஞரும், பண்புகளால் நிறைந்தோரும் பரவி வாழுகின்ற தரும பூமி" என்று இந்திய நாட்டைச் சிறப்பிக்கிறது நாக குமார காவியம் (6). தென்னிந்தியாவைச் சுற்றியிருந்த லெமூரியா அல்லது குமரிக்கண்டம் இக்காவியம் சுட்டும் நாவலந் தீவாக இருக்கலாம். 190 பகுதிகள் என்பது குமரிக்கண்டத்தில் உள்ள 190 தீவுகளைக் குறிக்கலாம். அவை கடல்கோளால் அழிந்திருக்கலாம் என்று கருதுவதற்கு இடம்தருகிறது.

உலக அமைப்பினைச் சூளாமணி குறிப்பிடுகிறது. 'வட்டமான உலகின் நடுவில் மந்தரமலை உள்ளது. அதன் நடுவில் குளிர்ந்த பெரிய நாவல் மரம் ஒன்று உள்ளது' என்று அது கூறுகிறது (386) என, பெயரின் காரணமாக இக்கூற்று அமைகிறது. இவ்வுலகம் கடலால் சூழப்பட்டது. இரண்டு கூறுகளையுடையது. இது மேன்மையுடைய ஏழு மலை, ஆறு கண்டங்கள், கடல்களையுடையது என்று சூளாமணி கூறுகிறது (390). ஏழு என்ற எண் எல்லாவற்றிற்கும் எவ்வாறு பொருந்தும் என்பது தெரிய வில்லை. இவ்வாறு உலகில் உள்ளவற்றின் பட்டியல் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. இந்த உலகத்தில், தமக்குள் ஏற்றத்தாழ்வுள்ள இரண்டு கண்டங்கள் உள்ளன. அவ்விரண்டில் தென்திசையில் உள்ள கண்டம் பரதகண்டம் எனப்படும் (சூளாமணி 391) என்று இந்தியாவைப் பற்றி விளக்கியிருப்பது வியக்கத்தக்கதாயுள்ளது.

உலகம் கடலால் சூழப்பட்டிருந்தமையைக் காப்பியங்கள் மூலம் நாம் அறிய முடிகிறது (சிலப்: மங்கல. 10-11; 16: நாடுகாண். வெண்பா; சூளாமணி 69: 1-2; 254: 1; 595: 1; 623: 1; நீலகேசி 6:1; கம்ப. யுத்த. 2277; சூளா. 390; பெருங்கதை 2: 172-175) இந்த உலகத்தின் நடுவில் மந்தரம் என்ற மலை இருப்பதாகப் பெருங்கதை குறிப்பிடுகிறது (5:1:180-181).

உலகம் உருண்டையானது என்பதை மேலைநாட்டினர் கண்டுபிடித்ததாக அறிவியலார் கூறுவர். சூளாமணியில் உலகம், வட்டம் என்று சுட்டப்படுகிறது. 'இவ்வவனி வட்டம்' என்று குறிப்பிடுகிறது (சூளா 386:4). இவ்வுலகமானது தொங்குகின்ற தன்மையுடையது என்னும் பொருளில்' 'ஞாலம்' என்று சிலப்பதிகாரத்தில் கூறப்படுகிறது (2: 30-31).

இந்த உலகத்தைப் பிரமன் படைத்ததாகக் கூறல் மரபாக உள்ளது. 'உலகம் ஈன்றவன்' என்று கம்பராமாயணம் குறிப்பிடுகிறது (ஆரண்ய.

1059; யுத்த: 15, 2744; 3433)/ உலகைப் படைத்தவளாக உமையைக் கூறும் மரபும் உள்ளது (யுத். 2700). உலகமெல்லாம் பிரமதேவன் இட்ட முட்டையாகக் கூறும் சமயத்தவரை மணிமேகலை நகையாக்குகிறது.

**பேருலகை யெல்லாம் பிரம விதியோர்**
**தேவ னிட்ட முட்டை யென்றனன்** (மணி 27: 96 - 97)

என்னும் பகுதியில் உலகத்துக்குப் பிரம முட்டை என்னும் புதிய சொல்லாக்கம் காணப்படுகிறது.

உலகின் பழைய வரலாற்றைக் குறிக்கும் நூல் ஒன்று இருந்ததாகவும் அதற்கு 'உலோக விலாசனி' என்ற பெயர் இருந்ததாகவும் பெருங்கதை கூறுகிறது. இந்நூல் 'அலகை சான்ற உலக புராணமும்' (பெருங். 4:32:2) என்று குறிப்பிடுகிறது.

உலகம் என்ற சொல்லைப் பெரிய-பெருமையுடைய பொருள்களுக்குக் காப்பியங்கள் அடைமொழியாகப் பயன்படுத்தியுள்ளன. இளங்கோவடிகள் சிறந்த நோன்பு நோற்பவர்களாகச் சமணத் துறவிகளை-சாவக நோன்பிகளைக் கருதியதால் அவர்களை உலக நோன்பிகள் என்று குறித்துள்ளார் (நாடுகாண். 24). துறவாது விரதங் காத்தல் உலக நோன்பு என்று கூறப்பட்டுள்ளது (மணி. 5:72). உலக நோன்பு காப்பவர்கள் உலக நோன்பிகள் என்றழைக்கப்பட்டனர் (மணி. 5:99). மாமன்னன் உலக மன்னன் என்றழைக்கப்பட்டுள்ளான் (மணி. 3:46, 6:64, 25:204; சிலம்பு. 26:83).

புகாரில் இருந்த பலரும் வந்து தங்குவதற்குரிய ஓரம்பலத்தை, 'பலர்புகத் திறந்த பகுவாய் வாயி லுலக வறவி' என்று மணிமேகலை குறிப்பிடுகிறது. அம்பலப் பீடிகை, பொதியில், மன்றம், மன்றப்பொதியில் என்றும் 'இவ்வுலக அறவி' அழைக்கப்பட்டுள்ளது (மணி. பதி. 66; 7: 90-93; 17: 75-82; 18: 61-62; 18:114; 20:21; 22:90; 22:183; 24:181) இவ்வுலகவறவியின் வாயில் பெரிதாக இருந்ததால், இதனை 'உலக இடைகழி' என்று அழைத்துள்ளனர். உலகின்கண்ணுள்ளோர் பலரும் புகார்க்கண் வாணிகத்தின் பொருட்டு வந்து சேர்வராகலானும், எத்துணையும் பெரியதோர் நகரமாகலானும் புகார் நகரினை உலகமே போலக் கொண்டு அதன் வாயில் 'உலக இடைகழி' என்று சுட்டப்படுகிறது. மலையினைத் தன்னிடத்தே உள்ள பேரியாறு போன்ற - உலகிலுள்ளார் போக்குவரவு செய்ததற்காக அமைந்த - ஊர்வாயில் என்று இளங்கோவடிகள் இதைக் கூறுவார் (சிலம்பு.10:26-27).

பாண்டிய நாட்டில் ஓடிய பெருமையுடைய ஆற்றினை 'உலகு புரந்தூட்டும் உயர்பேர் ஒழுக்கத்து வையை' என்று அழைத்தனர். உலகுக் கெல்லாம் ஒளிதரும் கதிரவன் 'உலகுதொழு மண்டிலம்' என்றழைக்கப்

படுகிறது (சிலம்பு. 14:4). பெருமையுடைய புகழை 'உலகப்பெரும் புகழ்' என்று பெருங்கதை குறிப்பிடுகிறது (பெருங். 64:1; 36:101).

**உலகளாவிய சமயநோக்கு**

நமக்குக் கிடைத்துள்ள அனைத்துக் காப்பியங்களும் சமயத்தின் அடிப்படையில் தோன்றியதாயினும், ஒரு குறிப்பிட்ட நாட்டிற்கோ இனத்திற்கோ பயன்படவேண்டும் என்ற உணர்வுடன் எழுதப்பட வில்லை. உலக மக்கள் உய்ய வேண்டும் என்னும் அடிப்படை நோக்கிலேயே எழுதப்பட்டிருக்கிறன. .அவற்றில் கடவுள் வாழ்த்து பொதுநிலையில்-உலக ஒருமைப்பாட்டுணர்வோடு எழுதப்பட்டுள்ளது

இளங்கோவடிகள் சமணசமயத்தைச் சார்ந்தவர் என்பதால் ஒரு குறிப்பிட்ட இறைவனுக்கு வணக்கம் கூறவில்லை. மாறாக உலகம் முழுவதிற்கும் பொதுவான திங்கள், ஞாயிறு, மாமழை, ஆகியவற்றைப் போற்றுகிறார். காவியத்தை முடிக்கும்போது "மல்லல் மாஞாலத்து வாழ்வீர்" என்று விளித்து, "பரிவும் இடுக்கணும் பாங்குற நீங்குமின்" என்பது முதலாக 25 அறிவுரைகளைக் கூறி முடிக்கிறார். இதிலிருந்து இக்காப்பியம் உலக மக்களுக்குப் பயன்படவே அவர் இயற்றினார் என்பது தெரிய வருகிறது. சீத்தலைச் சாத்தனாரும் தன் காவியத்தை உலகம் என்றே தொடங்குகிறார்.

**உலகந் திரியா வோங்குயர் விழுச்சீர்ப்**
**பலர்புகழ் மூதூர்ப் பண்புமேம் படீஇய** (மணி. 1:1-2)

என்று பூம்புகாரின் சிறப்பைக் கூறவந்த ஆசிரியர், உலகம் என்ற சொல்லை நன்மக்களுடைய ஒழுக்கம் என்ற பொருளில் ஆள்கிறார். "உலகம் என்பது உயர்ந்தோர் மாட்டே" என்ற சொல்லுக்கு அரணாக இப்பகுதி அமைந்துள்ளது.

**உலக மூன்று மொருங்குட னேத்துமாண்**
**டிலக மாய திறலறிவன்'**

என்று வளையாபதியும்,

**உலகம் மூன்றும் ஒருங்குணர் கேவலத்**
**தலகி லாத அளந்த குணக்கடல்** (காப்பு)

என்று யசோதர காவியமும், அருகக் கடவுளை உலகம் முழுவதும் தொழுகின்ற கடவுளாகக் குறிப்பிடுகின்றன.

**உலகம் யாவையும் தாமுள வாக்கலும்**
**நிலைபெ றுத்தலு நீக்கலு நீங்கலா**
**அலகி லாவிளை யாட்டுடை யாரவர்**

என்று தொடங்கிக் கம்பராமாயணம் உலகம் யாவையும் உளவாக்கல், நிலை பெறுத்தல், நீக்கல் ஆகிய மூன்று தொழில்களையும் செய்பவனாக இறைவனைக் காட்டுகிறது. பெரிய புராணமும் 'உலகெலாம் உணர்ந்தோதற் கரியவன்' என்று உலக ஒருமைப்பாட்டுணர்வோடு தொடங்குகிறது. சீவகசிந்தாமணியும் "மூவா முதலா வுலக மொரு மூன்று மேத்த" என்று அருகக் கடவுளை மூன்று உலகங்களுக்கும் உரியவனாகக் காட்டுகிறது.

## இளங்கோவடிகளின் உலகச் சமயம்

இளங்கோவடிகள் சமயத்தை உலகப்பொதுநோக்கோடு காண்பவராதலின் திருமாலை, "உலகுண்ட மாயன்" என்றழைக்கிறார் (சிலம்பு. ஆய்ச்சி. 2:3). 'சிவனை உலகுபொதி உருவத்து உயர்ந்தோன்' என்று போற்றுகிறார் (சிலம்பு. கால். 55).

இளங்கோவடிகள், கண்ணகியை உலகத் தெய்வமாக மாற்றுகிறார்.

**இவளோ கொங்கச் செல்வி குடமலை யாட்டி**
**தென்றமிழ்ப் பாவை செய்த தவக்கொழுந்து**
**ஒருமா மணியாய் உலகிற் கோங்கிய திருமாமணி**

(வேட்டுவவரி 47 : 50)

என்று சாலினியின் மூலம் பத்தினியை உலகம் முழுமைக்கும் உரியவளாக்குகிறார்.

பத்தினிக்கு விழா எடுக்கும் நாளில் வந்தவர்களை,

**அருஞ்சிறை நீக்கிய சூரிய மன்னரும்**
**பெருஞ்சிறைக் கோட்டம் பிரிந்த மன்னரும்**
**குடகக் கொங்கரும் மாளுவ வேந்தரும்**
**கடல்சூ ழிலங்கைக் கயவாகு வேந்தனும்**

(வரந்தரு. 156-160)

என்று பட்டியலிட்டுக் காட்டுகிறார். கோவில் எடுத்து, பத்தினி வழிபாடாற்றும் சேரன் செங்குட்டுவனை, உலக மன்னவனாகவே கொண்டாடுகிறார் அவர் (சிலம்பு. 30: 150).

காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் கொண்டாடப்பட்ட இந்திரவிழா, பலநாட்டு மக்களும் கண்டு களிக்கும் உலக விழாவாக - தமிழர்களின் சிறப்பினை மக்களுக்கு அறிவிக்கும் பண்பாட்டு விழாவாக-பலதிறக் கலைகளைத் தெரிவிக்கும் கலை விழாவாகக் காட்டப்படுகிறது.

வெள்ளி மலையின் வடகோடியில் காமதேவனுக்கு விழா கொண்டாடும் ஒரு விஞ்சைவீரன், புகார் நகரில் இந்திரவிழாக்

கொண்டாடப்படுவதைத் தன் காதலிக்குரைத்து, அதனைக் காண்டற் பொருட்டாக, அவளுடன் புறப்பட்டு வந்து கண்டு மகிழ்வதாகச் சிலம்பு உரைக்கிறது (6:1-7).

மாருதவேகன் என்னும் விஞ்சையன் தேவர்கோனுக்குப் புகாரில் எடுத்த பெருவிழாவைக் காணும் பொருட்டு வருகிறான் (மணி. 3: 33-35). இந்திர விழாவைக் காணும்பொருட்டு மணிமேகலா தெய்வம் பூம்புகாருக்கு வருகிறது (மணி. 5: 94-95; 7: 17-18). காயசண்டிகையின் கணவனாகக் காஞ்சனன் ஒவ்வொரு ஆண்டும் இந்திர விழாவைக் காண வருகிறான். அப்போது பெரும்பசியுடனிருக்கும் தன் மனைவியையும் கண்டு வருந்திச் சாபம் நீங்க வேண்டிய ஆண்டுகளை நினைத்துச் செல்கிறான் (மணி. 17: 69-73).

பூம்புகாரில் ஆற்றை மறைக்கும் அரங்கத்தில், கோவையில் விண்ணவர் உறையும் சிறப்பு வாய்ந்த ஒரு பக்கத்தில் உலக நோன்பிகள் அமர்வதற்கென்றே ஒளி பொருந்திய சிலாவட்டம் அமைத்துள்ளனர். வானின் வழி வருகின்ற சமணர்கள் அதில் அமர்ந்து அறம் உரைக்கின்றனர் (கடலாடு. 156-163).

மணிமேகலை தன் பழம்பிறப்பை அறியவும், ஆபுத்திரனின் பழம்பிறப்பை உணர்த்தவும் மணிபல்லவத் தீவிற்குச் சென்றமையை மணிமேகலை உணர்த்துகிறது (8, 9, 10, 11, 25 காதைகள்).

இவ்வாறு சமய நிலையில் மண்ணுலக உறவு மட்டுமின்றி விண்ணுலக உறவையும் காப்பியங்கள் எடுத்துரைக்கின்றன.

**வாணிக நிலையில் உலக ஒருமைப்பாடு**

தமிழர்களின் வாணிகம் நிலவழி வாணிகம், கடல்வழி வாணிகம் என இருபெரு நிலைகளாகப் பிரிந்து நாட்டின் வளத்தைப் பெருக்கியது. தமிழ் வணிகர் உலக மக்களோடு உறவாடும் நிலையைப் பெற்றிருந்தனர். இதைச் சிலப்பதிகாரம் எடுத்துக்காட்டுகிறது.

சிலப்பதிகாரம் வாணிகத்தின் சிறப்பு நோக்கியே, வாணிகக் குடியில் தோன்றிய கோவலனைத் தன் காப்பியத் தலைவனாகக் கொண்டது. உலக வாணிபம் காரணமாக மன்னர் குடிக்கு அடுத்ததாக வணிகக்குடி மதிப்புப் பெற்றிருந்தது. சிலப்பதிகாரம் வாணிபச் சமுதாயம் வளம் பெற்ற காலத்தில் மலர்ந்த காப்பியம் ஆகும்.

கடல்வழி வரும் வெளிநாட்டு வாணிகர்களுக்கும் கலங்களுக்கும் உதவியாகக் கலங்கரை விளக்கம் ஒன்று புகாரில் இருந்தது. கடல் வாணிகத்திற்கேற்ற முறையில் இயற்கைத் துறைமுகமாக இந்நகரம்

விளங்கியது. பல்வேறு நாட்டு மக்களும் வாணிகத்தின் பொருட்டு இங்கு வந்தனர். கிரேக்கரும் உரோமரும் தமிழ் இலக்கியங்களில் யவனர் எனப்பட்டனர்.

> **வேயா மாடமும் வியன்கல இருக்கையும்**
> **மான்கட் காலதர் மாளிகை யிடங்களும்**
> **கயவாய் மருங்கிற் காண்போர்த் தடுக்கும்**
> **பயனற வறியா யவன ரிருக்கையும்**
> **கலந்தரு திருவிற் புலம்பெயர் மாக்கள்**
> **கலந்திருந் துறையும் இலங்குநீர் வரைப்பும்**
>
> (சிலம்பு. 5:7 - 12)

என்று உலகளாவிய நிலையில் வாணிகம் செய்த வணிகர்களின் இருப்பிடங்கள் குறிக்கப்படுகின்றன.

மணிமேகலையிலும் உலக வாணிகத்தைப்பற்றிய குறிப்புகள் காணக்கிடக்கின்றன. சாதுவன் என்னும் வணிகன் சில வணிகரோடு கடலில் சென்றபோது கப்பல் உடைபட்டதால், பாய்மரத் துண்டொன்றைத் தெப்பமாகப் பற்றிக்கொண்டு நக்கசாரணர் நாட்டைச் சேர்கிறான். அங்கு மனிதர்களை உண்ணும் மக்களிடம் நாகர் மொழியில் பேசுகிறான். சாதுவன் மற்றவர் பாடை மயக்கறு மரபிற் கற்றவன் ஆதலால் அவர்களுடைய மொழியில் பேச அவர்கள் வியப்புற்று, தங்கள் தலைவனிடம் அவனை அழைத்துச் செல்கின்றனர். சாதுவன் நாகர் தலைவனை நாகர் மொழியில் விளிக்கிறான். சாதுவன் அவனுக்குப் பல அறிவுரைகளை-அறவுரைகளைக் கூறி அவனை மனம் மாற்றுகிறான். இறுதியில் அவன் கொடுத்த கணக்கற்ற செல்வங்களோடு சந்திர தத்தன் என்னும் வணிகனின் கப்பலில் ஏறி வருகிறான் (மணி. 16:15-16; 52-125). அக்கால வணிகர்கள் பலநாட்டு மொழிகளை அறிந்திருந்தமையையும் அவர்களின் உலகளாவிய வாணிகத்திறனையும் மணிமேகலையிலிருந்து அறியமுடிகிறது.

## ஆய்வு முடிவுகள்

1. உலகம் என்ற சொல்லுக்குப் பல்வேறு பொருட்கள் உள்ளன.
2. உலகத்தைப்பற்றிய கற்பனைச் செய்திகளும் உண்மையான செய்திகளும் நூல்களில் இடம் பெற்றுள்ளன.
3. நூல்களில் சிலவற்றின் தொடக்கமே உலகம் என்று அமைந்திருக்கிறது.
4. சமயத்துறையில் உலக ஒருமைப்பாடு போற்றப்பட்டுள்ளது.
5. வணிகத்துறையிலும் உலக ஒருமைப்பாடு காணப்படுகிறது.

# கொங்கு நாட்டுப்புறக் கதைகளில் சமூகம்

பெ. சுப்பிரமணியன்

நாட்டுப்புறக் கதைகள் மக்கள் பேச்சு மொழியில் அமைந்தவை; நாட்டுப்புற மக்களின் பண்பாடு, வாழ்க்கை முறைகள், பழக்கவழக்கம் ஆகியனவற்றை எடுத்துரைப்பவை. நாட்டுப்புறச்சமூக அமைப்பு முறையை அறிந்துகொள்ள இக்கதைகள் பெரிதும் உதவுகின்றன.

தொல்காப்பியர் மக்களிடையே வாய்மொழியாக வழங்கி வந்த நாட்டுப்புறக் கதைகளைப்பற்றிப் பொருளதிகாரத்தில் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

> பொருள் மரபில்லாப் பொய்மொழியானும்
> பொருளொடு புணர்ந்த நகைமொழியானும்[1]

என்று இருவகையாக நாட்டுப்புறக் கதைகளை வகைப்படுத்துகின்றார்.

தொல்காப்பியர் நாட்டுப்புறக் கதைகளைப் பொருள் அடிப்படையில் (Content) வகைப்படுத்தியிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். சமூகப் பண்பாட்டு நிலைகளைப் புலப்படுத்துகின்ற கதைகளையும், அறக் கருத்துகள், நீதி போதனைகள் அமைந்த கதைகளையும், தொல்காப்பியர் 'பொருளொடு புணர்ந்த நகைமொழி' என்று குறிப்பிடுகின்றார். நகைச்சுவைக் கதைகள், கற்பனைக் கதைகள், மந்திர தந்திரக் கதைகள், ஆகியனவற்றைப் 'பொருள் மரபில்லாப் பொய்ம்மொழி' என்று வகைப் படுத்துகின்றார். நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வாளர்கள் '**Motif**' அடிப்படையில் கதைகளை வகைப்படுத்திக் கதை அடைவு தயார் செய்கின்றனர். தொல் காப்பியர் Motif அடிப்படையிலும் கதைகளைப் பாகுபாடு செய்துள்ளார் என்ற குறிப்பினை மேற்கூறிய நூற்பா மூலம் அறியமுடிகிறது.

**அணுகுமுறைகள்**

பிராப்பின் அணுகுமுறை (Propp Method), மானுடவியலறிஞர் லெவிஸ்திராஸின் இருநிலை எதிர்வு அமைப்புமுறை (Binary Opposition), சமூகவியலறிஞர் எம்.என். சீனிவாசின் சமூகவியல்

கோட்பாடுகள் ஆகிய ஆய்வுமுறைகள் இவ் ஆய்வில் பொருத்திப் பார்க்கப்பட்டுள்ளன.

## கள ஆய்வுமுறை

பல ஆண்டுகளாகத் தொடர்ந்து மேற்கொள்ளப்பட்ட கள ஆய்வு முறை மூலம் நாட்டுப்புறக் கதைகள் சேகரிக்கப்பட்டன. கொங்குநாட்டின் தற்கால இட அமைதிகளான திண்டுக்கல், அண்ணா, பெரியார், கோவை, திருச்சி ஆகிய மாவட்டங்களில் சேகரித்த கதைகளில் ஒருசில மட்டும் இங்கு ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டன. தகவலாளிகள் வாழும் இடங்களுக்குச் சென்று இயற்கைச் சூழலிலேயே (Natural Context) கதைகள் சேகரிக்கப்பட்டன.

கொங்கு நாட்டுப்புறக் கதைகளைப் பின்வருமாறு வகைப்படுத்தி ஆராயலாம்.

1) கணவன் - மனைவி இணை பற்றிய கதைகள்
2) மாமியார் - மருமகன் இணை பற்றிய கதைகள்
3) ஊனமுற்றோர் பற்றிய கதைகள்
4) முதியோர் பாதுகாப்புப் பற்றிய கதைகள்
5) சாதி பற்றிய கதைகள்
6) தனிமனிதன் சமூக உறவுகள் பற்றிய கதைகள்

## 1. கணவன் - மனைவி இணை பற்றிய கதைகள்

கணவன் - மனைவி இணை பற்றிய கதைகள் பல கொங்கு நாட்டில் வழங்கிவருகின்றன. இக்கதைகள் மூலம் குடும்ப அமைப்பு முறைகள், கணவன்-மனைவிக்கு இடையே நிகழும் அன்புறவுகள், போராட்ட உறவுகள் ஆகியனபற்றி அறிய முடிகிறது. பெண்களின் உளவியலை அறிந்துகொள்ள கணவன்-மனைவி இணைபற்றிய கதைகள் உதவுகின்றன. திருச்சி மாவட்டம் அரவக்குறிச்சி ஒன்றியப் பகுதியில் வழங்கிவருகின்ற புதிதாகத் திருமணம் செய்துகொண்ட ஒரு பெண்ணைப் பற்றிய நாட்டுப்புறக் கதை வருமாறு:

### அ) வாய் பேசாத மனைவிபற்றிய கதை

"ஒரு ஊர்ல புதுசாக் கல்யாணம் செஞ்ச ஒரு புருசனும், பொண்டாட்டியும் காட்டு வழியே வந்து கொண்டிருந்தாங்க. வழியில் வரும்போது புதுப்பொண்டாட்டியிடம் பேச்சுக் கொடுத்தான் புருசன். மாமரத்தைக் காட்டி "ஏ புள்ள இது என்ன மரம் தெரியுமா?" என்றான்.

"நான் புதுப் பொண்ணு எனக்கென்ன தெரியும்" என்றாள். கொஞ்ச தூரம் சென்றதும் மறுபடியும் ஒரு தென்னை மரத்தைக் காட்டி "அடிபுள்ள இது என்ன மரம் தெரியுமா?" என்றான்.

"நான் புதுப்பொண்ணு எனக்கென்ன தெரியும்" என்றாள். "ஏர் உழும் கலப்பையைக் காட்டி, இது என்ன தெரியுமா?" என்றான். அவளோ, பழைய பல்லவியையே பாடினாள்.

ஊர்ந்து செல்லும் நத்தையைக் காட்டி, "இது என்ன தெரியுமா?" என்றான். ''நான் புதுப்பொண்ணு எனக்கென்ன தெரியும்''னா. ஓடையோரம் ஒரு ஊனாங்கொடி படர்ந்திருந்தது. "இது என்ன தெரியுமா" என்றான். "நான் புதுப் பொண்ணு எனக்கென்ன தெரியும்" என்றாள். உடனே புருசன் ஊனாங்கொடியை எடுத்து அவள் அலற அலற அடியோ அடின்னு அடித்தான். அவளோ, அலறிக் கொண்டே மடமடவென்று,

**மாமரமடி தென்னமரமடி**
**மன்னார் கோட்டைத் தென்னம்புள்ள**
**தெய் கலப்பை குளத்து நத்தை**
**கொல்லுது கொல்லுது ஊனாங்கொடி**

என்று பாடினாள். பிறகு இருவரும் சந்தோசமாகச் சென்றார்கள்."[2]

மேற்கூறிய கதையிலிருந்து நாட்டுப்புறத்தில் வாழும் பெண்கள், புதிதாகத் திருமணம் செய்துகொண்டு கணவனோடு போகும்போது பேசுவதற்குக் கூச்சப்படுகிறார்கள்; பயப்படுகிறார்கள் என்பதை அறிய முடிகிறது. பொறுமையிழந்த கணவன் ஊனாங்கொடியால் அடித்தபோது அவள் கூச்சத்தை விட்டுவிட்டு, கேட்ட கேள்விகளுக்குப் பாட்டு மூலம் விடையளித்து விடுகிறாள். அடிக்கடி வாய் திறக்காமல் அமைதியாக இருக்கும் பெண்ணைப் பற்றி இக்கதை மூலம் அறிய முடிகிறது. கொங்கு நாட்டின் புவியியல் (காட்டு நிலம்) பற்றியும் இக்கதை குறிப்பிடுகிறது.

### ஆ) வாயாடி மனைவி பற்றிய கதை

வாயாடித் தாய் - மகள்பற்றிய கதை ஒன்றும் அரவக்குறிச்சி ஒன்றியப் பகுதியில் வழங்கிவருகிறது. கதை வருமாறு:

"ஒரு ஊர்ல ஒரு வாயாடித் தாயும், வாயாடி மகளும் இருந்தாங்க. வாயாடித்தனத்தால் வயசாகியும் மவளைக் கல்யாணம் கட்ட எவனும் முன்வரவில்லை. இதைக் கேள்விப்பட்ட பக்கத்தூர்க்காரன் பொண்ணுக் கேட்டு வந்தான். பொண்ணு வீட்டார் ஆச்சரியப்பட்டு, வேண்டிய சீர்

செய்வதாகக் கூறினார்கள். ஆனால் மாப்பிள்ளையோ தனக்குச் சீராக அந்தப் பொண்ணையும், ஒரு அருவாளையும், ஒரு சாவலையும், ஒரு நாயையும் கேட்டான்.

கல்யாணம் நடந்திருச்சு. சொன்ன பொருளைக் கேட்டான். மறுக்காமல் அவற்றைத் தந்தார்கள் பொண்ணு வீட்டுக்காரர்கள்.

புதுப் பொண்ணும், புருசனும் காட்டு வழியே சென்று கொண்டிருக்கும்போது நாயானது தன் இனத்தைப் பார்த்து "லொள், லொள்" எனக் குரைத்தது.

புருசன் அருவாளை எடுத்து ஒரே வெட்டாக நாயை வெட்டினான். நாய் செத்துப் போச்சு.

ஒரு வழியாக வீட்டிற்கு வந்து சேர்ந்தார்கள். சாவலானது முட்டையிடும் கோழியைப் பார்த்துக் கூவியது. உடனே அருவாளை எடுத்துச் சாவலின் தலையைத் துண்டாக்கினான்.

"தேவையில்லாமல் குரைத்த நாய்க்கதி தெரியும்னு நினைக்கிறேன். அதைப்போல சாவலின் சாவும் தெரியும்னு நினைக்கிறேன்" என்றான்.

வாயாடி ஊமையானாள். அதுமுதல் தலையாட்டிப் பொம்மை யானாள். பிறகு இருவரும் சந்தோசமாக வாழ்ந்தார்கள்."[3]

இக்கதையில் வரும் பெண் வாயாடியாக வருகிறாள். கணவனைப் பார்த்து இவள் கூச்சப்படவில்லை. இவளது வாயாடித் தனத்தை அடக்க வேண்டும் என்று கணவன் திட்டமிடுகிறான். நாய், சாவல் இவ்விரண்டின் தலையை வெட்டியதின் மூலம் வாயாடி மனைவிக்குப் புத்தி புகட்டுகிறான். வாயாடி ஊமையாகி விடுகிறாள். நாட்டுப்புறங்களில் வாய் பேசாத பெண்ணும், வாயாடுகின்ற பெண்ணும் உள்ளார்கள் என்பதை மேற்காட்டிய கணவன்-மனைவி இணைபற்றிய கதைகள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன. மேற்கூறிய கதைகளில் லெவிஸ்திராஸின் இருநிலை எதிர்வுக் கோட்பாட்டைப் பொருத்திப் பார்க்கலாம்.

## லெவிஸ்திராஸின் இருநிலை எதிர்வுக் கோட்பாடு (Binary Opposition)

பண்பாடு என்பது பல அமைப்பியல் விதிகளால் (Structural Principles) ஆக்கப் பெற்றது என்று பிரெஞ்சு மானுடவியலறிஞர் கிளாட் லெவிஸ்திராஸ் குறிப்பிடுகின்றார்.

லெவிஸ்திராஸ் பயன்படுத்தும் 'அமைப்பியல்' என்னும் மொழித் தொடர் உள-உயிரியல் சார்ந்த பண்புகளின் உலகின் அனைத்து மக்களும் பொதுவாகக் கொண்டுள்ள ஆழ்ந்த, வெளிப்படையாகத்

தெரியாத, உள்ளார்ந்த அமைப்புகளைத் தேடுவதைக் குறிக்கும். புதைந்து கிடக்கும் அந்த உள்ளார்ந்த அமைப்புகள் புறநிலை நடத்தையில் வெளிப்படும் போது பண்பாட்டிற்குப் பண்பாடு மாறுபடும் தன்மையது என்கிறார்.[4] மனித மனத்தின் உண்மையான (ஆழ்நிலை) அமைப்பைப் பல அடுக்குகள் அல்லது தொகுதிகள் மூடி மறைத்துள்ளன. ஆகவே சூழ்நிலை அமைப்பிலிருந்து புறநிலை நடத்தையாக மாறுவதற்குப் பல அமைப்பு மாற்றங்கள் நடைபெற வேண்டியுள்ளன.[5] சமுதாயச் செயல்கள், உறவுகள் மொழி ஆகியவற்றில் புதைந்து கிடக்கும் அமைப்புகள் உள்ளன என்று லெவிஸ்திராஸ் குறிப்பிடுகின்றார்.[6] மக்களின் அடிப்படைச் சிந்தனை முறையில் எதிரெதிர் பண்புகள் அதாவது பகல்/இரவு, கருப்பு/வெள்ளை, வாழ்வு/இறப்பு, ஆவி/உடல் முதலான பல கூறுகள் இணையாகத் தோன்றுகின்றன. இந்த இருமைத்தன்மை பல்வேறு வகையான நிலையில் புறநிலை நடத்தைகளில் வெளிப்படும் இயல்புடையது என்கிறார்.[7] புராணக் கதைகளிலுள்ள இருநிலை எதிர்வு முறைகளை (Binary Opposition) லெவஸ்திராஸ் ஆராய்ந்து கூறியுள்ளார்.[8] தமிழ் நாட்டுப்புறக் கதைகளிலும் லெவிஸ்திராஸின் இருநிலை எதிர்வு முறைகளைப் பொருத்திப் பார்க்கலாம். ஒரு நாட்டுப்புறக் கதையை மட்டுமே எடுத்துக் கொண்டு அக்கதையில் அமைந்துள்ள இருநிலை எதிர்வு முறைமூலம் சமூகப்பண்பாட்டு அமைப்பை ஆராயலாம். ஒரே சமூகப் பண்பாட்டு வட்டாரச் சூழலில் வழங்குகின்ற ஒரே இணை பற்றிய இரு கதைகளை எடுத்துக்கொண்டு அக்கதைகளில் அமைந்துள்ள இருநிலை எதிர்வு அமைப்பு முறைகள், சமூகப் பண்பாட்டுக் கூறுகள் ஆகியவற்றை ஆராயலாம். நாட்டுப்புறவியல் அறிஞர்கள் ஒரு கதையில் அமைந்துள்ள இருநிலை எதிர்வு அமைப்பு முறையை மட்டுமே இதுவரை பார்த்துள்ளனர்.

இங்கு மேற்கூறிய கணவன், மனைவி இணைபற்றிய கதைகள் (அ) (ஆ) இரண்டையும் ஒப்பிடும்போது வெளிப்படும் இருநிலை எதிர்வு அமைப்பு முறைகளைப் பின்வருமாறு வரிசைப்படுத்தலாம்:

| கதை (அ) | கதை (ஆ) |
|---|---|
| வாய் பேசாத பெண் | வாயாடி |
| கணவன் மனைவியை ஊனாங் கொடியால் அடித்துத் திருத்துதல் | கணவன் மனைவியை அடிக்காமல் சாவல், நாய் இவற்றை வெட்டுவதன் மூலம் திருத்துதல். |
| பாட்டுப் பாடுதல் | தலையாட்டிப் பொம்மை யாதல் |

ஒரு வட்டாரத்தில் வழங்கி வருகிற ஒரே இணைபற்றிய கதைகளை அமைப்பியல் அடிப்படையில் ஆராயும்போது உள்ளார்ந்த அமைப்பு, புறநிலை நடத்தை, பண்பாட்டுக் கூறுகள் ஆகியவற்றை அறியமுடிகின்றது.

## இ) புத்திசாலி மனைவியும் கணவனும் பற்றிய கதை

கணவனும் மனைவியும் அன்பாகக் குடும்பம் நடத்தி வருகின்றனர். அன்புறவில் ஒரு எதிராளி குறுக்கிடுகிறான். அவ்வெதிராளியைக் கணவன் மனைவி இருவரும் சேர்ந்து திட்டமிட்டுப் பழிவாங்குகின்றனர். இக்கதை பழனி வட்டாரம் கோரிக்கடவுப் பகுதியில் வழங்கி வருகிறது.

கதை வருமாறு :

"ஒரு ஊர்ல ஒரு சின்னப் பள்ளிக்கூடம் இருந்தது. அதுக்கு வெளியூர்லிருந்து ஒரு வாத்தியார் வேலைக்கு வந்தார். அந்தப் பள்ளிக் கூடத்துல படிக்கிற ஒரு புள்ளையோட அம்மா நல்லா இருந்தா. அவளைத் தொடர்பு ஏற்படுத்திக்கணும்னு, அந்த அறியாப் புள்ளகிட்ட வாத்தியார் வீட்டுக்கு வரட்டுமான்னு கேட்டாருன்னு உங்கம்மாகிட்டச் சொல்லு என்று வாத்தியார் சொல்லி விட்டார். இத அவள் புருசன்கிட்ட சொன்னாள். இதுக்கொரு ஏற்பாடு செய்யலாம்னு ஒரு மூட்டை ராய வாங்கி நெலவுக்குப் பக்கத்தில் வச்சு ஒரு ராயி கல்லையும் அங்க வைச்சுட்டான். இன்னைக்கு சாயங்காலம் எம் புருசன் வெளியூர் போறதனால, நீங்க வாங்கன்னு வாத்தியார்கிட்ட சொல்லிர்றாள். புருசன் வெளியூர் போற மாதிரிப் புறப்பட்டுச் சென்றதும், வாத்தியாரு வீட்டுக்குள் வந்து கதவைத் தாழ்ப்பாள் போடறார். வாத்தியார் உள்ளே போனதைப் பார்த்த புருசக்காரன் வந்து கதவைத் தட்டறான்.

உடனே அவள் எங்க வீட்டுக்காரர் மாதிரி இருக்குதுன்னு சொல்ல வாத்தியார் பயப்படறார். அவள் வாத்தியாரை நெலவோரம் கூட்டுட்டிப்போயி அவன்மேல் ஒரு பழைய சேலையைப் போத்திட்டு நீங்க இந்த மூட்டையில இருக்கிற ராய நெறியுங்க. புருசன் கேட்டா பக்கத்து வீட்டுப் பாட்டி ராய் நெறிக்குதுன்னு சொல்லிக்கறன்னு சொல்லிவிட்டுக் கதவைத் தொறந்தாள்.

புருசன் வீட்டுக்குள் வந்து கோழி கூப்புடுற வரைக்கும் பொண்டாட்டிகிட்ட ஊர்க்கதையெல்லாம் பேசறான். வாத்தியாரும் ஓயாம ராய நெறிச்சு நெறிச்சு மூட்டையும் கிட்டத்தட்ட முடிஞ்சு போச்சு. கையில ரத்தம் புடுக்கிடுச்சு. வெடியக்கால நேரம் புருசன் வெளியில போனான். அப்ப வாத்தியாரு துண்டக் காணாம், துணியக் காணாம்னு சொல்லாமல் கொள்ளாமல் ஓடிப்போயிட்டாரு. அப்புறம் அவகிட்ட

வாலாட்டாமல் இருந்தான். கொஞ்ச நாள் கெரமிச்சு புள்ளகிட்ட அவள் "எங்கம்மா உங்களை வீட்டுக்கு வரச் சொல்லுச்சுன்னு சொல்லச் சொன்னாள்" 'அந்த' புள்ள வாத்தியார் கிட்ட சொல்ல "எதுக்கு. அந்தத் தொச்சராய நெறிக்கவான்னு?" கேட்டுட்டு ரொம்ப ஒழுக்கமா இருந்தான்."[9]

கணவன் - மனைவி இருவரின் ஒற்றுமை உணர்வினை இக்கதை குறிப்பிடுகிறது. ஒற்றுமையாகவும் அன்பாகவும் குடும்பம் நடத்துபவர் வாழ்வில் குறுக்கீடுகள், தொல்லைகள் ஏற்பட்டால் கணவனும் மனைவியும் கலந்து பேசிப் பிரச்சினைகளைத் தீர்த்துக் கொள்கிறார்கள் என்பதை இக்கதை எடுத்துக்காட்டுகிறது. எதிராளி சேலையைப் போர்த்திக் கொண்டு விடிய விடிய ராய் நெறிக்கும் செயல் நகைச்சுவையை உண்டாக்குகிறது.

நாட்டுப்புறக் கதைக்கு வெளியே காணமுடியாத நிலையில் அமைந்த உட்பொருள் உண்டு என்பார் தாம்ஸன்.[10] இக்கூற்றுக்கு ஏற்ப 'பிறன் மனை நயத்தல் கூடாது' என்ற அறக் கருத்தை இக்கதை உணர்த்துகிறது.

## 2. மாமியார் - மருமகள் இணைபற்றிய கதை

மாமியார் மருமகள் இணை பற்றிய கதைகள் பல கொங்கு நாட்டில் வழங்கி வருகின்றன. பெரும்பாலான கதைகள் இருவருக்கும் இடையேயுள்ள போராட்ட உறவுகள் பற்றியே குறிப்பிடுகின்றன. பழனி வட்டத்தில் வழங்கி வரும் கீழ்க்காணும் கதை மாமியார் - மருமகள் உறவில் காணப்படும் பிணக்கினை எடுத்துக்காட்டுகிறது.

"கொடுமைக்கார மாமியார் தினந்தோறும் கோழி அறுத்துக் கோழிக் குழம்பு வைத்துச் சாப்பிட்டுவிட்டுத் தன் மருமகளுக்குக் கொஞ்சம்கூடக் கொடுப்பதில்லை. மருமகளுக்கு நாள்தோறும் கோழிக் குழம்பு வாசம் மூக்கைத் துளைக்கும். சாப்பிடக் கிடைக்காது. இதை நினைத்து வருத்தப்பட்டுகொண்டே இருந்தாள். ஒரு நாள் மாமியார் வெளியூருக்கு இழவுக்குப் போய்விடுகிறாள். இதைத் தெரிந்துகொண்டு மருமகள் கோழியை அறுத்து. உப்பு மிளகாய்த்தூள் போட்டு, கோழிக் குழம்பைக் கமகமவென்று கொதிக்க வைத்துச் சாப்பிடும் நேரத்தில் மாமியார் வந்துவிடுகிறாள். மாமியார் வீட்டுக்குள் வந்ததும் என்ன கோழிக்குழம்பு வாசம் அடிக்கிறது என்று கேட்டாள். மருமகள் அதெல்லாம் ஒண்ணுமில்லை என்று சொல்லிவிட்டு இருங்க அத்த. நான் போய் நீங்கள் குளிக்க தண்ணீர் கொண்டு வருகிறேன்'' என்று சொல்லிவிட்டு. கோழிக்குழம்புச் சட்டியை அப்படியே எடுத்துப் பானைக்குள் வைத்து எடுத்துக்கொண்டு தண்ணிக்குப் போகிறாள். தண்ணிக்குப் போற வழியில் ஒரு புத்து இருந்தது. அந்தப் புத்தில் கோழிக்குழம்பைச் சட்டியோடு ஊத்தி விடுகிறாள். பின்னர்த் தண்ணீர்

மோந்து கொண்டு வீட்டுக்கு வந்துவிடுகிறாள். மறுநாள் புத்தில் ஊத்திய கோழிக்குழம்பு என்ன ஆச்சு என்று பார்க்கப் போகிறாள். கோழிக் குழம்பு எல்லாம் காளானாய் வெடித்துக் கிடந்தது. சோறெல்லாம் ஈசலாய்ப் பறந்து கொண்டிருந்தது. மருமகள் பேசாமல் வீட்டுக்கு வந்துவிட்டாள்"[11]

மாமியாரின் கொடூர குணத்தை இக்கதை காட்டுகிறது. மருமகளுக்கு எந்தவிதமான சுதந்திரமும் கொடுப்பதில்லை என்பதையும் மாமியார் செயல்மூலம் உணரமுடிகிறது. மருமகளுக்குக் கோழிக் குழம்பு கொடுக்காமல் தான் மட்டுமே நாள்தோறும் சாப்பிடுவது மாமியாரின் சுயநலத்தைக் காட்டுகிறது. கோழிக்குழம்பு தனக்குக் கிடைக்காததால் மருமகள் ஏமாற்றமும், வருத்தமும் அடைகிறாள். மாமியார் இல்லாத நேரத்தில் கோழிக்குழம்பு வைத்துச் சாப்பிடும்போது மாமியார் வந்து விடுகிறாள். இதனால் மருமகள் ஏமாற்றம் அடைகிறாள். இதனால் ஒரு வகையான சிதைவு மனம் (Splitted Consciousness) மருமகளுக்கு ஏற்படுகிறது. கைக்கு எட்டியது வாய்க்கு எட்டாமல் போகிறது. தான் உண்ணாமல் கோழிக்குழம்பைக் கொண்டு போய் புத்தில் ஊத்திவிடுவது மாமியாரை ஒரு வகையில் பழிவாங்கும் செயலாகவும் அமைகிறது எனலாம். கோழியின் கால், சதை, தலைப்பகுதி எல்லாம் காளானாக வெடிக்கிறது. மழைக் காலத்தில் வயல் வரப்புகளில், புற்றுகளில் காளான் மிகுதியாக வெடிக்கும். இக்காளானைக் குழம்பு வைத்தால் கோழிக் குழம்பு போல் சுவையாக இருக்கும். மருமகள் புத்தில் கோழிக்குழம்பை ஊத்தியதால் காளான் குழம்பு கோழிக்குழம்பு போல் இருக்கிறது என்று கொங்கு நாட்டுப்புறப் பெண்கள் குறிப்பிடுகிறார்கள். நாட்டுப்புறச் சமூக அமைப்பில் மாமியார் - மருமகள் உறவு போராட்ட உறவாக இருக்கின்றது என்பதை மேற்கூறிய கதை குறிப்பிடுகின்றது. பார்பரா வாக்கர் என்பார் ஐரோப்பிய நாட்டுப்புறக் கதைகளில் பெண் பாத்திரங்கள் மிகவும் எதிர்மறையாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளன எனக் கூறுகிறார்.[12] இக்கூற்று ஒரு சில தமிழ் நாட்டுப்புறக் கதைகளுக்கும் பொருந்தும் எனலாம். இக் கதையில் வரும் மாமியார் பாத்திரம் எதிர்மறையாகப் படைக்கப்பட்டுள்ள பாத்திரம் எனலாம்.

### 3. ஊனமுற்றோர் பற்றிய கதைகள்

முற்காலத்தில் ஊனமுற்றோர் பிரச்சினை ஒரு சமூகப் பிரச்சினையாக இருந்துள்ளது.

பண்டைக்கால மன்னர்கள் முடவாண்டிகளின் ஆதரவுக்காக முடவாண்டி சத்தியமங்கலம் என்ற ஒரு கிராமத்தை ஈரோடு தாலுகாவில் தந்திருந்தார்கள். அந்த வருவாயிலிருந்து 32 முடவாண்டிகளும், 42 காலாடிகளும் ஆதரித்து வரப்பட்டார்கள்."[13] ஊனமுற்றோர்பற்றிப் பல

நாட்டுப்புறக் கதைகள் கொங்கு நாட்டில் வழங்கி வருகின்றன. முடவன், கண் தெரியாதவர், காது கேளாதவர், வாய் பேசாதவர் ஆகியோர்களைப் பற்றி நாட்டுப்புறக் கதைகள் வழங்கி வருகின்றன. மாலை நேரம் ஆனால் கண் தெரியாது துன்பப்படும் மாலைக்கண்ணுக்காரன் கதை வருமாறு:

"ஒரு ஊர்ல ஒரு மாலைக் கண்ணுக்காரன் இருந்தான். அவனுக்குப் பொழுதுவிழுந்தால் கண்ணுத் தெரியாது. அதனால் அவன் பொழுது விழுந்தவுடன் வீட்டுக்குள்ளேயே இருந்துவிடுவான். இப்படி இருக்கும்போது அவனுக்கு ஒரு பொண்டாட்டியைக் கட்டி வைத்தார்கள்.

மாலைக் கண்ணுக்காரன், பொழுது விழுந்தால் கண்ணு தெரியாத விசயத்தை யாரிடமும் சொல்லவில்லை. ஒரு நாள் மாமியார் வீட்டிற்குச் சென்றான். அங்குத் தன் மச்சினன்கூட ஆடுமேய்க்கச் சென்றான். பேசிக் கொண்டே பொழுதுபோனதைக் கவனிக்காமல் இருந்துவிட்டான். இருட்டும் ஆகிவிட்டது. அவனுக்குக் கண்ணு தெரியவில்லை. மச்சினங் கிட்ட சொல்வதற்கும் தயக்கம். அப்படியே உட்கார்ந்து இருக்கிறான்.

அப்பொழுது முயல் ஒண்ணு பாறையென நினைத்து இவன்மீது உரசுகிறது. உடனே இவன் லபக்கென்று முயலைப் பிடித்துக் கொண்டான். மச்சினன் ஆட்டையெல்லாம் பட்டியில் அடைத்துவிட்டு வந்து மாப்பிள்ளையை வீட்டுக்குப் போகலாம் என்கிறான். அப்போது அவன், ஒரு முயல் பிடிச்சேன். அதை ஒரு தடியில் போட்டு ஆளுக்கு ஒரு பக்கமா பிடித்துக் கொள்ளலாம் என்று சொல்லி அப்படியே பிடிச்சுக்கிட்டு வீடு வந்து சேர்ந்துவிடுகிறான்.

மாமியார் வீட்டில் ஒரு சலங்கை கட்டிய கெடாய் எல்லோரையும் முட்டிவிடும். அடுத்த நாள் பொழுதாநேரம் மாப்பிள்ளைக்கு வெந்நீர் காயவைத்துக் கொடுத்துக் குளிக்கச் சொல்கிறார்கள். பொண்டாட்டி வளையல் போட்டு இருந்ததால் சலக் சலக்கென்று சத்தம் கேட்டது. இவன், கெடாய் தான் வருகிறது என்று நினைத்துக் கையில் வைத்திருந்த செம்பைத் தூக்கிச் சத்தம் வந்த பக்கம் எறிகிறான். அது அவன் பொண்டாட்டி மீதே பட்டுவிடுகிறது. அவன் குய்யோ முறையோ என்று புலம்பினாள். உடனே மாமியார் என்ன நடந்ததுன்னு விசாரிக்கிறாள். அதற்கு அவன், அவ பாருங்க தண்ணிய சூடா காயவெச்சிருக்கிறாள் என்று சொல்லிவிடுகிறான். புறகு மாப்பிள்ளைக்கு எள்ளுமாவு இடித்துக் கொடுத்தார்கள். அதை வாங்கித் தின்றுவிட்டு, மிகவும் ருசியாக இருந்ததால், வெட்கப்பட்டுக் கொண்டு மறுபடியும் கேட்காமல் படுத்துக் கொண்டான்.

எல்லோரும் தூங்கிய பின் சுவத்தைப் பிடித்துகொண்டே ஒரலுக்கு வந்து விரலில் தொட்டுதொட்டு நக்கினான். மிகவும் ருசியாக

இருந்தது. உடனே தலையை விட்டு நக்கினான். தலை சிக்கிக் கொண்டது. விடிந்தபொழுது இதைப் பார்த்த மாமியார், மச்சினன் பொண்டாட்டி ஆகியோர் சேர்ந்து ஒரலை உடைத்துத் தலையை எடுத்தனர். அப்போது அவனுக்கு அந்தத் தொச்சக் கண்ணும் தெரியாமல் போய்விட்டது.[14]

உடல் ஊனமுற்றவர்களின் பிரச்சினையை இக்கதை எடுத்துக் காட்டுகிறது. மாலைக் கண்ணுக்காரன் தனித்துவிடப்படவில்லை. மாமியார், மச்சினன், மனைவி முதலியோர் இவன்மீது அன்பும், ஆதரவும் காட்டுகின்றனர். மாலைக் கண்ணுக்காரனின் செயல் நகைச்சுவையை உண்டாக்குகிறது.

ஆடு மேய்த்தல், ஆடுகளைப் பட்டியில் அடைத்தல் ஆகிய செய்திகளை இக்கதை குறிப்பிடுகிறது. கொங்கு நாட்டுப்புறங்களில் ஆடு மாடு மேய்த்தல் என்பது விவசாயத்துடன் கூடிய ஒரு உபதொழிலாக இன்றும் இருந்து வருகிறது.

தோட்டங்களில் மட்டுமல்லாமல் வீட்டுத் திண்ணைகளிலும் கிடாய் ஒன்றைக் கட்டி வைத்து வளர்த்து வரும் வழக்கம் இவ் வட்டாரத்தில் இருந்து வருகிறது. கொங்கு நாட்டு விருந்தோம்பல் பற்றியும் இக்கதை குறிப்பிடுகிறது. மாப்பிள்ளை, மாமனார் வீட்டுக்கு வந்தால் எள்ளுமாவு இடித்துக் கொடுக்கும் வழக்கம் இன்னும் கொங்கு நாட்டுக் கிராமப் புறங்களில் இருந்து வருகிறது. எள்ளுமாவு ருசியாக இருப்பதால் அதைச் சாப்பிட்டுவிட்டு மறுபடியும் கேட்டு வாங்கிச் சாப்பிடத் தயங்குகிறான். கொங்கு நாட்டுப்புறங்களில் விருந்தின்போது பரிமாறப்பட்ட உணவைத் தவிர மீண்டும் கேட்டு வாங்கிச் சாப்பிட யாரும் விரும்புவதில்லை.

### செவிடர்கள் பற்றிய கதை

ஒரு குடும்பத்திலுள்ள அனைவரும் செவிடர்களாக இருக்கிறார்கள். அனைவருக்கும் காது கேளாமல் போனதால் அவர்கள் தங்களுக்குள் பேசிக்கொள்ளும் உரையாடல் பல குழப்பங்களை உண்டாக்குகிறது. இக்கதை அரவக்குறிச்சி வட்டாரத்தில் வழங்கிவருகிறது. கதை வருமாறு:

"ஒரு ஊருல ஒரு குடும்பத்துல அப்பா, அம்மா, ரெண்டு பொம்புளப் புள்ளைக, மகன், மருமகன் இருந்தாங்க. ஒரு நாள் மழை பெய்தது. மகன் ஏர் உழச் சென்றான். அப்போ ஒரு வழிப்போக்கன், "இந்த ஊருக்கு வழி எதுங்க?" என்று கையை நீட்டிக் கொண்டே கேட்டான்.

"இந்த செவலக் காளையா? நூறு ரூபாய்" என்றான் உழுபவன். சரியான செவிட்டுக்கிராக்கிபோல என முணங்கிக்கொண்டே சென்றான் அவன். கொஞ்ச நேரத்துல கஞ்சி கொண்டு வந்தாள் பொண்டாட்டி.

அவனும் கஞ்சி குடித்துக் கொண்டே "நம்ம செவலக் காளைய நூறு ரூபாய்க்கு கேட்டான். அட போடான்னுட்டேன்" என்றான். உடனே அவள் "இந்தக் கஞ்சிக்கு உப்பு நான் போடல ஒங்க அம்மாதான்" என்று கத்தினாள். ஊட்டுக்கு வந்த மருமவ. "ஆத்தா நானா உப்புப் போட்டேன். உங்க மவன் என்னைத் திட்டுறாரு" என்றாள்.

"அடியே! வண்ணான் மாத்துத் துணியை நானா கட்டிக்கிட்டு இருக்கேன். மருவாதி கெட்டுடும்" என்றாள் மாமியார். அப்ப அங்க வந்த மாமனாரு. "இப்ப என்ன வந்துச்சு? நெருப்ப முழுங்கினவ மாதி கத்துற. களுத ஒரு ஆப்ப மொச்சைக் கொட்டைக்கு மேல எச்சாவா நான் கேட்டேன்?" என்றார். அப்போ இளைய மவள் வந்தாள். "நீங்க பாத்து யாருக்கு களுத்த நீட்டச் சொல்றீங்களோ நீட்டத் தயாரு கத்த வேணாம்" என்றாள்.[5]

கொங்கு நாட்டுப் பழக்கவழக்கங்கள் சிலவற்றை இக்கதை குறிப்பிடுகிறது. மழை பெய்ததும் ஏர் உழுதல் என்பது கொங்கு நாட்டுப் புறங்களில் இருந்து வரும் வழக்கம் ஆகும். ஏர் உழுது கொண்டிருக்கும் கணவனுக்கு மனைவி சோறு கொண்டு போவதும் வழக்கமாக இருந்து வருகிறது. வண்ணான் தரும் மாத்துத் துணியை யாரும் வாங்கி உடுத்திக் கொள்ள மாட்டார்கள். அவ்வாறு உடுத்திக் கொள்வதைக் கௌவரக் குறைவாக நினைப்பார்கள். இக்கதையில் மாமியாரைப் பார்த்து மருமகள் அவ்வாறு தன்னைத் திட்டியதாக நினைத்துக் கொள்கிறாள். காது கேளாமையால் ஒரு குடும்பத்திலுள்ள அனைவரும் எவ்வாறு துன்பப்படு கிறார்கள் என்பதை இக்கதை நகைச்சுவை மூலம் எடுத்துக்காட்டுகிறது.

### 4. முதியோர் பாதுகாப்புப் பற்றிய கதைகள்

முதியோர் பாதுகாப்புப் பற்றியும் சில கதைகள் கொங்கு நாட்டில் வழங்கி வருகின்றன. முதியோர் பாதுகாப்பு. முதியோர் நலம் என்பது இன்று ஒரு சமூகப் பிரச்சினையாகக் கருதப்படுகிறது. இச்சமூகப் பிரச்சினை முற்காலத்திலும் இருந்துள்ளது. "நம் நாட்டில் சுமார் 78 சதவீத முதியோர் கிராமங்களில்தான் வாழ்கின்றனர். நகர்ப்புற முதியவரை உயர் ரத்த அழுத்தம். மாரடைப்பு. நீரிழிவு. பக்கவாதம். மூட்டுநோய் போன்றவை மிகுதியாய்த் தாக்குகின்றன. கிராமங்களில் தாக்கும் நோய்கள் சற்று வேறுபடுகின்றன. அவை சத்துணவுக் குறைவினால் உண்டாகும் நோய்கள். கண்புரை நோய். மார்புச்சளி. காசநோய். தோல் தொடர்பான நோய்"[16] என்று மருத்துவ அறிஞர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். கிராமப்புறத்தில் வாழ்ந்த முதியவர்கள் பாதுகாப்புப் பிரச்சினைபற்றி கீழ்க்காணும் கதை குறிப்பிடுகிறது.

கதை வருமாறு :

"ஒரு தந்தைக்கு ஏழு ஆண் குழந்தைகள். இதேபோல் மற்றொரு குடும்பத்தில் ஒரு தந்தைக்கு ஏழும் பெண் குழந்தைகள். இந்த இரு தகப்பனாரும் சந்திக்கும்போது. ஏம்பா நீ ஏழு பெண் மக்களையும் கட்டிக் கொடுத்த பிறகு கடைசிக் காலத்துல நீ யார் வீட்டுக்குப் போவே எனக் கேட்க. நான் கடைசிக் காலத்தில் ஒவ்வொரு மகன்வீட்டுக்குப் போய் ராஜபோகமாக எனது கடைசி நாளைக் கழித்து விடுவேன் எனச் சொன்னான்.

நாட்கள், வருசங்கள் ஓட, மீண்டும் நீண்ட வருசத்துக்குப் பின்ன அதேபோல இருவரும் ஒரு ஊர்ச் சாவடியில் உட்கார்ந்து எப்படி உனது கடைசிக் காலம் போகிறது என்று கேட்க. அந்த ஏழு ஆண் மக்களைப் பெத்தவர். அட ஏம்பா அந்தக் கதையைக் கேக்குற. கடைசிக் காலத்தில ஒரு மகனும். மருமகளும் கஞ்சி தண்ணி ஊத்த மாட்டேங்குறாங்க என்று சொல்லும்போது. ஏழு பெண் மக்களைப் பெத்தவரு ஒரு யோசனை சொல்லுகிறேன். அதன்படி செய்.. உனக்குக் கடைசிக் காலம் வரை மகன்கள். மருமக்கள் நல்ல முறையில் கவனிப்பார்கள் என்று சொல்லித் தனது யோசனையைச் சொன்னார்.

ஊருக்குப் பக்கத்தில் உள்ள ஆத்தில் யாருக்கும் தெரியாமல் ஒரு சாக்கு நெறைய கிளிஞ்சல்களை எடுத்து வந்து தலையணைக்கு அடியில் வைத்துப் படுத்துக்கொள். யாராவது அதைப்பற்றிக் கேட்டால் சாக்கு நெறையப் பணம் இருக்குது. என்னைக் கடைசி வரையில் யார் நல்லமுறையில் கவனிக்கிறார்களோ அவர்களுக்கே இந்தப் பணமூட்டை சொந்தமாகும் எனச் சொல்லும்போது எல்லா மகன்களும். மருமக்களும் காடு. வீடு. பொருள்கள் ஆகியவைகளை அடகு வைத்தும் வட்டிக்கு வாங்கியும் நல்லமுறையில் கவனித்து வந்தார்கள்.

அதுவரை தான் வைத்திருந்த மூட்டையை ஊர் நாட்டாமை வீட்டில் அந்த மூட்டையின்மீது விலாசம் எழுதி நாட்டாமையிடம் என் மக்களில் யார் என்னை நல்லபடியாகக் கடைசியில் காடு சேத்துவார்களோ அவர்களுக்குத்தான் நான் செத்த பிறகு அந்த மூட்டையைப் பிரித்துக் கொடுக்கவும் என விவரம் சொன்னார்.

தகப்பனார் திடீரெனச் செத்துப் போகிறார். அவருடைய மகன்களிடம் பணம் ஏதும் இல்லை. காரணம் அப்பனுடைய பண மூட்டையை நம்பிக் கடன் நெறைய வாங்கிவிட்டார்கள். எனவே ஊர் நாட்டாமை வீட்டுக்குப் போய் விவரத்தைச் சொல்ல. அவரை நல்ல முறையில் அடக்கம் செய்து. கருமாதியும் செய்த பிறகுதான் இந்த மூட்டை பிரித்துக் கொடுக்கமுடியும் என்று சொல்லிவிட்டார். எல்லோரும்

நல்லபடியாகத் தகப்பனாருடைய பணத்தை நம்பி நிறையக் கடனாளியாகிவிட்டார்கள். நாட்டாமையிடம் சொல்ல, சரி சாவடியில் ஊர்ப் பொது மக்களைக் கூட்டி அங்கு உட்கார்ந்திருங்கள். நான் மூட்டையுடன் வருகிறேன் என்று சொன்னார். அதேபோல் ஊர்மக்கள் கூடியிருக்கும் போது அந்த விலாசம் எழுதிய மூட்டையைப் பிரித்துக் கொட்டினார்கள். கொட்டிப் பார்க்கும்போது அத்தனையும் ஆத்துல இருக்கிற கிளிஞ்சல்கள். அதைப் பார்த்து மகன்களும், மருமகன்களும் இப்படி இந்த மனுசனை நம்பிக் கடனாளியாகி விட்டோமே என்று பலவாறாகத் திட்டிப் புலம்பினார்கள்.

ஊர் மக்கள் 'சரி இருக்கிற கிளிஞ்சல்களை ஏழு பங்காக பிரித்துக் கொடுத்து விடுங்கள்' எனச் சொல்ல, அதேபோல் பிரித்துக் கொடுத்தார்கள். மூத்த மகனும் மருமகளும் தவிர மற்றவர்கள் அந்தக் கிளிஞ்சல்களைக் குப்பையில் தூக்கி எறிந்துவிட்டார்கள். மூத்த மகனும் மருமகளும் அவர்களுக்குக் கொடுத்த கிளிஞ்சலில் முத்து இருந்தது. அதை வைத்து அவர்கள் நல்லமுறையில் வாழ்ந்தார்கள்.[17]

ஏழு மகன்களைப் பெற்ற தந்தை வயதான காலத்தில் சோத்துக்கு வழியில்லாமல் அலையும் நிலையை இக்கதை காட்டுகிறது. அதே நேரத்தில் ஏழு பெண் பிள்ளைகளைப் பெற்றவர் நிம்மதியாகச் சோறு சாப்பிட்டுக் கொண்டுவருவது பற்றி இக்கதை குறிப்பிடுகிறது.

சொத்துடைமை, தந்தை - மகன் குடும்ப உறவுகளைச் சிதைக்கிறது. தந்தையிடம் பொருள் இருக்கும்போது மகன்களும் - மருமகள்களும் அவர்களை ஆதரிப்பதை இக்கதை மூலம் அறிய முடிகிறது.

முற்காலத்திலும் முதியோர் பிரச்சினை ஒரு சமூகப் பிரச்சினையாக இருந்துள்ளது என்பதை இக்கதை மூலம் அறிய முடிகிறது.

வயதான காலத்தில் பெற்றோர்களைப் பெண் பிள்ளைகள்தான் காப்பாற்றுவார்கள் என்ற கருத்தை இக்கதை உணர்த்துகிறது.

மேலும் இக்கதை கொங்கு நாட்டுப்புறச் சமூகத்தில் காணப்பட்ட குடும்ப அமைப்பு முறைகளைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது. இந்தியக் குடும்ப அமைப்பு முறை பற்றி மானுடவியல் அறிஞர்கள் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றனர். "இந்தியச் சமுதாயம் மிகவும் சிக்கலான அமைப்புகளைக் கொண்டதாகும். இதில் எண்ணற்ற கூறுகள் ஒன்றுடன் ஒன்று இணைந்து கலப்புற்றுள்ளதால் பல உருமாதிரிகள் வெளிப்படுகின்றன. இந்தியக் குடும்பங்களின் வகைகளும் இத்தகைய தன்மையைப் பெற்றனவே. இதற்குக் காரணம் இந்தியச் சூழலில் நேர்வழி உறவினர்களும் கிளைவழி உறவினர்களும் பல நிலைகளில் குடும்பங்களாக அமைந்து செயற்படு

கின்றனர். இந்தியக் குடும்ப முறைகளைப் பற்றி விரிவாக ஆராய்ந்த பாலின் கோலண்டா 12 வகையான குடும்பங்களைக் குறிப்பிடுகின்றார். அவையாவன:

1. தனிக் குடும்பம்.
2. இணைப்பு வழித் தனிக் குடும்பம்.
3. உள் தனிக் குடும்பம்.
4. இணைப்பு வழி உள் தனிக் குடும்பம்.
5. நேர்வழிக் கூட்டுக் குடும்பம்
6. இணைப்புவழி நேர்வழிக் கூட்டுக் குடும்பம்
7. இணைவழிக் கூட்டுக் குடும்பம்
8. இணைப்புவழி வந்த கிளைவழிக் கூட்டுக் குடும்பம்
9. நேர்வழி - கிளை வழிக்கூட்டுக் குடும்பம்
10. இணைப்புவழிவந்த நேர்வழி - கிளைவழிக் கூட்டுக் குடும்பம்
11. தனி ஆள் குடும்பம்
12. பிற வ்கைகள்[18]

மேற்கூறிய நாட்டுப்புறக் கதை ஏழு ஆண் குழந்தைகள், ஏழு பெண் குழந்தைகள் கொண்ட இரு பெரிய குடும்பங்களைப்பற்றிக் குறிப்பிடுகிறது. இவ்விரு குடும்பங்களும் தந்தைவழிக் குடும்பமே. ஏழு மகன்களுக்கும் ஏழு மகள்களுக்கும் திருமணம் ஆகி அவர்கள் குடும்பம் நடத்தியது பற்றிக் கதை குறிப்பிடுகிறது. ஆயின் அவர்கள் திருமணத் திற்குப் பின் கூட்டுக் குடும்பத்தில் வாழ்ந்தார்களா? தனிக் குடும்பத்தில் வாழ்ந்தார்களா என்பதற்குக் கதையில் அகச்சான்று இல்லை. ஏழு பெண் குழந்தைகளைப் பெற்றவர் மருமகன் வீடுகளில் தங்கி (உறைவிடம்) சாப்பிட்டுக் கொண்டு காலம் தள்ளிவருவதாகக் குறிப்பிடுகின்றனர். ஏழு ஆண்பிள்ளைகளைப் பெற்றவர் மருமகள் வீடுகளில் தங்கி (உறைவிடம்) சாப்பிட்டுக் கொண்டு காலம் தள்ளிவிடுகிறார். இவ்விரு முதியோர் களுக்கும் குடும்பத்தில் எந்தப் பொறுப்பும் (தலைமை) கொடுக்கப்பட வில்லை என்பதைக் கதை மூலம் அறிய முடிகிறது. இவ்வாறு குடும்ப அமைப்பு, முதியோர் நிலைபற்றி இக்கதை குறிப்பிடுகிறது.

### 5. சாதி பற்றிய கதைகள்

கொங்கு நாட்டில் சாதித் தொடர்பாகப் பல கதைகள் வழங்கி வருகின்றன. சாதி அமைப்பு முறைகள், சமூகப் படித்தர நிலைகள் இவைகளைப் பற்றி இக்கதைகள் குறிப்பிடுகின்றன.

ஒரு ஊர்ல ஒரு ராசா தாடி வளத்தினாரு. மந்திரி நாசுவனைக் கூப்பிட்டு செரச்சுவிடச் சொன்னான். அந்த நாசுவனும் ராசா தூங்கும்

போது அவருடைய தூக்கம் கலையாமல் நல்லா வழுவழுன்னு செறச்சு விட்டான். தூங்கி எந்திரிச்சுப் பார்த்த ராசா, இவ்வளவு அருமையா என் தூக்கம் கலையாம செறச்ச நாசுவன் யாருன்னு கூப்பிட்டு, உனக்கு என்ன வேணும்னு கேட்டாரு. அதற்கு அவன் "ராசாவே என்னைப் பாப்பானாக்கி விடுங்க" என்று சொன்னான். இதைக் கேட்டு ராசாவும் ஓமம் வளர்த்தற அய்யருங்களைக் கூப்பிட்டு ஆத்தங்கரையில் ஓமம் வளர்த்தி, நாசுவனை அய்யிராக்க வேலை செய்யறாக.

அப்ப அங்க திருவாத்தான் ஒருத்தன் ஒரு கருநாயப் புடுச்சு கல்லுல தேச்சுக்கிட்டு இருக்கிறான். அதைப் பார்த்த ராசா, "ஏண்டா திருவாத்தா, ஏன் இப்படி பண்ணறீ"ன்னு கேட்டார். ராசா நான் இதைச் செந்நாயாக மாற்ற இதைத் தேய்க்கிறேன் என்றான். இதைக் கேட்ட ராசா, இது நடக்குமான்று கேக்க, உடனே திருவாத்தான் "அப்ப நாசுவனை மட்டும் பாப்பானா மாத்த முடியுமா"ன்னு கேட்டான். ராசாவும் தன் தப்பை உணர்ந்து அந்த அய்யிருகளை எல்லாம் போகச் சொல்லி விட்டு அந்த நாசுவனைக் கூப்பிட்டு வேணும்கற அளவுக்குப் பணம் கொடுத்து, இது வெச்சு நீ நல்லாப் பொழச்சுக்கன்னு சொல்லித் தாட்டிடறார்."[19]

மேற்கூறிய கதையில் நாசுவன் அந்தணனாக மாற ராசாவிடம் விருப்பம் தெரிவிக்கிறான். ராசாவும் அவனை அந்தணனாக மாற்ற உத்தர விடுகிறார். "இந்து சமயத்தைச் சார்ந்த மிகத் தாழ்த்தப்பட்ட சமூகத்தைச் சார்ந்த ஒருவனோ அல்லது பழங்குடி சமூகத்தைச் சார்ந்தவனோ, அல்லது பிற குழுவினர்களோ, உயர்சாதி மக்களின் பழக்கவழக்கங்கள், சடங்குகள், கருத்துகள், வாழ்க்கை முறைகள் இவற்றைப் பின்பற்றுவது "வடமொழியாக்க முறை" (Process of Sanskritization) என்று சமூகவியலறிஞர் எம்.என். சீனிவாஸ் குறிப்பிடுகிறார்.[20]

இக்கதையில் வரும் நாவிதன் சமூகப் படித்தர நிலையில் உயர்நிலையில் உள்ள அந்தணனைப் போல் மாறநினைப்பது "வட மொழியாக்க முறை" ஆகும். நாட்டுப்புறக் கதையில் வடமொழியாக்க முறை காணப்படுவது வியப்பினைத் தருகிறது.

கொங்கு நாட்டில் குடியேறிய தாழ்ந்த சமூகப் படித்தர நிலையில் தாழ்ந்த மக்களிடம், சமூகப் படித்தர நிலையில் (Social Hierarchy) உயர்ந்து செல்ல வேண்டும் (Upward Mobility) என்ற எண்ணம் ஏற்பட்டிருக்கலாம். கொங்கு நாட்டில் வாழும் சாதிகள், சமூகப் படித்தர நிலைகள் பற்றி கோ.ம. இராமச்சந்திரஞ் செட்டியார் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றார்.

"கொங்கு வேளாளர்கள் கொங்கு நாட்டைத் தங்கள் தாயகமாகக் கொண்டிருக்கும் வேளாண்மக்கள். இவர்களின் திருமணம், அந்தியக்

கிரியை முதலியவைகள் மற்ற நாட்டார்களைக் காட்டிலும் சிறிது வேறுபாடாக இருக்கும். குணமும் அவ்வாறே இருக்கும். சொல் ஒன்று வெட்டு ஒன்று என்றேயிருப்பார்கள். மங்கையர்கள் அணியும் அணிவகைகளும் மாறுபட்டிருக்கும். இன்னோர்களுக்கு அகத்தொழில் செய்யும் வகுப்பார்களும் அப்படிப்பட்டவர்களே. கொங்கு நாவிதர், கொங்கு வண்ணார், கொங்குக் குயவர், கொங்குப் பள்ளர் முதலிய வகுப்பார்கள் கொங்கு வேளாளர்களுடைய அணிகள், பழக்கங்கள் முதலியவைகளையே கொண்டிருப்பார்கள். தற்போது ஏனைய நாடுகளி லிருந்து கணக்கற்ற வகுப்பார்கள் கொங்கு நாட்டில் குடியேறித் தங்கள் பழக்கங்களைப் புகுத்தியிருந்தாலும், கொங்கு நாட்டின் பழங்குடி களிடையே விளங்கியிருந்த பழக்கவழக்கங்கள் முன்னாள்களைப் போலவே இக்காலத்திலும் இருக்கின்றன[21] என்று குறிப்பிடுகின்றார். இக்கூற்றிலிருந்து கொங்கு நாட்டுப் பூர்விகக் குடிகளிடமும், பணியாளர் சாதியினரிடத்திலும் (Service Caste) பழக்கவழக்கங்களில் இன்றளவில் மாற்றம் ஏதும் இல்லை என்பதை அறிய முடிகிறது. எனினும் மேற்கூறிய நாட்டுப்புறக் கதையிலிருந்து அந்தணர்கள் கொங்கு நாட்டிற்குள் குடியேறிய பிறகு பணியாளர் சமூக மக்களின் பழக்க வழக்கங்களில் மாறுதல் ஏற்பட்டிருக்கலாம்.

மேலும் மேற்கூறிய நாட்டுப்புறக் கதையில் லெவஸ்திராஸ் குறிப்பிடும் இருநிலை எதிர்வு அமைப்பு முறைகளைப் (Binary Opposition), பொருத்திப் பார்க்கலாம். இக்கதையில் வரும் திருவாத்தானின் செயல் ராசாவின் செயலுக்கு எதிர்நிலையில் அமைகிறது.

| | | |
|---|---|---|
| ராசா | X | திருவாத்தான் |
| அய்யர்கள் | X | திருவாத்தான் |
| நாசுவனை அய்யர்கள் ஓமம் வளர்த்தி அய்யராக்க முயல்வது | X | திருவாத்தான் கருநாயைச் செந்நாயாக மாற்ற முயலுவது |
| நாசுவன் | X | அய்யர் |

திருவாத்தானுக்கும் ராசாவுக்கும் இடையே நிகழ்ந்த உரையாடல் இருநிலை எதிர்வு அடிப்படையிலும் (Binary Opposition) தருக்க முறை அடிப்படையிலும் அமைகிறது. திருவாத்தானின் பதிலைக் கேட்ட ராசா தன் முடிவை மாற்றிக் கொள்வதாகக் கதை முடிகிறது.

### 6. தனி மனிதன் சமூக உறவுகள் பற்றிய கதைகள்

தனி மனிதன் சமூக மக்களோடு தொடர்பு கொள்ளும்போது எவ்வாறு புத்திசாலித்தனமாக நடந்து கொள்கிறான் என்பதைக் கீழ்க்காணும் கதை எடுத்துக்காட்டுகிறது.

கதை வருமாறு:

ஒரு ஊர்ல ஒருத்திக்கு ரெண்டு பசங்க இருந்தாங்க. மூத்தவனுக்குக் கல்யாணம் ஆயிருச்சு. இளையவனுக்குக் கல்யாணம் ஆகல. அதனால அவன் அம்மாகிட்ட கட்டுச்சோறு கட்டி வாங்கிக்கிட்டு, நான் போய் கல்யாணம் மூச்சுக்கிட்டு வர்றனிட்டு வீட்டை விட்டுப் போனான். ரெண்டு மூணு நாள் நடந்துபோய் ஒரு ஊர்ல தங்கினான். ரொம்பப் பசியா இருந்ததால ஒரு கடைக்குப் போய் நின்னான். நீ ஊருக்குப் புதுசா? உன் பேரு என்னனு கேட்க, அதற்கு அவன் எம்பேரு "காசுக்கு வாங்கி" என்று சொல்லி கடையில முட்டாய் வாங்கித் தின்னுட்டு காசு குடுக்காமல் போனான். கடைக்காரன், முட்டாயைக் காசுக்கு வாங்கிட்டுப் போறான்னு சத்தம் போட பக்கத்திலிருந்தவீக அவன் காசுக்குத்தான் வாங்கிட்டுப் போறான்னு சொல்லி சத்தம் போட வேண்டாம்னாக.

எதுக்க குதிரையில ஒருத்தன் வர்றான். குதிரைக்காரன் பேரு கேட்க அவனிடம் "விலைக்கு வாங்கி"ங்கறான். குதிரைக்காரன் "டேய் விலைக்கு வாங்கி இந்தக் குதிரையைப் பாத்துக்க. நான் தண்ணி குடிச்சிட்டு வர்றன்னு போறான். குதிரைக்காரன் அக்கட்டபோன பின்னாடி குதிரையில சவாரி செய்தான். குதிரைக்காரன் வந்து பார்த்தப்ப குதிரை இல்ல. "விலைக்கு வாங்கி" போறான்னு சத்தம் போட்டுட்டு நடந்து போனான்.

"குதிரையில போனவன் ஆத்தோரம் குதிரைய விட்டு இறங்கி நிக்கிறான். அப்ப அங்க கல்யாணம் மூய்க்கறதுக்குப் புதுப்பொண்ணும், மாப்பிள்ளையும் வந்தாங்க. பரிசல்ல நாலு பேரு மட்டுந்தான் ஏற முடியும். அப்ப புதுப் பொண்ணு மேட்ல நிக்குது. பரிசல்ல போறவக ஏப்பா உன் பேர் என்னன்னு கேட்க "கொண்ட பொண்டாட்டிய கூட்டிக்கிட்டு போகிறவன்னு" சொன்னான். பரிசல்ல இருக்கிறவக போனதும் பொண்ணைத் தூக்கிக் குதிரையில வைச்சுக்கிட்டு போயி கல்யாணம் மூச்சுக்குட்டு வீட்டுக்குப் போனான்".

இக்கதையில்வரும் கதைத் தலைவன் தன் பெயரை "காசுக்கு வாங்கி" என்று மிட்டாய்க்காரனிடம் சொல்லிவிட்டுக் காசு கொடுக்காமல் மிட்டாயைத் தின்றுவிட்டு கடைக்காரனிடமிருந்து தப்பிவிடுகிறான்.

குதிரைக்காரனிடம் தனது புத்திக் கூர்மையினால் "விலைக்கு வாங்கி" என்பது தன் பெயர் என்று சொல்லிக் குதிரையைப் பிடித்துக் கொண்டு தப்பி விடுகிறான். குதிரைக்காரன் ஏமாந்து போகிறான்.

பரிசல்காரர்கள் பரிசலில் ஏறிச் சென்றவுடன் புதுப்பெண்ணை அழைத்துக் கொண்டு குதிரையில் ஏறித் தப்பி விடுகிறான். அப் பெண்ணைத் திருமணம் செய்துகொண்டு தன் வீட்டுக்குத் திரும்புகிறான்.[22]

ஒரு நாட்டுப்புறக் கதையென்பது தலைவன் வீட்டை விட்டுப் புறப்படுவதிலிருந்தோ எதிராளியின் செயலிலிருந்தோ அல்லது ஒரு குறையைக் (lack) கொண்டு தொடங்கலாம். இடையில் பல குறுக்கீடுகள் ஏற்பட்டு முடிவில் திருமணத்துடன் கதை முடியலாம்; அல்லது சிக்கல் விடுவிக்கப்படலாம். கதை முடிவில் கதைத் தலைவன் ஒரு பரிசைப் பெறலாம். துரதிருஷ்டம் நீங்கி விடலாம். துரத்துபவர்களிடமிருந்து கதைத் தலைவன் தப்பித்துக் கொள்வதாகவும் அமையலாம். இத்தகு அமைப்புடைய கதைகளை ஒரு 'Move' என்கிறார் பிராப்.[23]

மேற்கூறிய கதையில் கதைத் தலைவன் வீட்டைவிட்டுப் புறப் பட்டு, சில சிக்கல்களில் வெற்றி கண்டு, ஒரு பெண்ணையும் திருமணம் செய்து கொள்கிறான். பிராப் (Propp method) முறைப்படி மேற்கூறிய கதையில் அமைந்துள்ள செயல்களைப் பின்வருமாறு வகைப்படுத்தலாம்

| எண் | செயல்கள் (Functions) | பிராப் தரும் குறியீடு |
|---|---|---|
| 1. | இளையவன் தனக்குத் திருமணம் ஆக வில்லை என்று தன் தாயிடம் தெரிவிக்கிறான் | குறை a |
| 2. | திருமணம் செய்துகொண்டு வருவேன் என்று தாயிடம் சொல்லிவிட்டுக் கட்டுச் சோறு கட்டிக் கொண்டு வீட்டைவிட்டுப் புறப்பட்டுச் செல்கிறான் | ↑ |
| 3. | வரும் வழியில் கதைத் தலைவன் உதவியாளர் களால் சோதிக்கப்படுகிறான். கடைக்காரன், குதிரைக்காரன், பரிசல்காரன்ஆகியோர் கதைத் தலைவனைப் பார்த்து உன் பேரென்ன என்று கேட்டல். | D |
| 4. | மூன்று பேரிடமும் கதைத்தலைவன் பொருத்தமான பதிலைச் சொல்லித் தப்பிவிடுகிறான் | E2 |
| 5. | தன் புத்திசாலித்தனத்தால் புதுப்பெண்ணைத் திருமணம் செய்து கொள்கிறான் | K1 |
| 6. | திருமணம் முடிந்தவுடன் கதைத்தலைவன் வீட்டுக்குத் திரும்புகிறான் | ↑ |

பிராப் முறைப்படி கதை அமைப்பை ஆராயும்பொழுது நாட்டுப் புறக் கதைக்குள் அமைந்துள்ள சமூக நன்மைகளை அறியமுடிகிறது.

கொங்கு நாட்டுப்புறங்களில் வழங்கிவரும் கதைகளைத் தொகுத்து ஆராயும்பொழுது சில தனித்தன்மைகளை அறியமுடிகிறது. இயற்கையாக மலர்ந்த ஒரு மலரை எடுத்துப் பார்த்தால் அது மற்ற மலர்களைப்போல் ஒன்றுபோல் இருப்பதில்லை. அது வளர்ந்து மலர்ந்த

மண்ணின் தன்மைக்கு ஏற்பவும், ஈரப்பாங்கு, காற்று, ஒளி இவற்றினால் அது பல வகைகளில் மாறுபட்டு இருக்கும். அதுபோல் நாட்டுப்புற இலக்கிய வகைகளும் மண்ணின் தன்மைக்கு ஏற்ப மாறுபட்டு அமையும் என்று கார்லி குரோன் கூறுகின்றார்.[24] இக்கூற்றுக்கு ஏற்பக் கொங்கு நாட்டுப்புறக் கதைகள் கொங்கு நாட்டுப் பழக்க வழக்கம், வட்டார வழக்குகள், உணவுமுறைகள், சமூகம், தொழில்முறைகள் இவற்றைப் பிரதிபலிக்கும் வகையில் அமைந்துள்ளன எனலாம்.

## ஆய்வு முடிவுகள்

கணவன் - மனைவி இணைபற்றிய கதைகள் அன்புறவு போராட்ட உறவு இவைகளைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றன.

கொங்கு நாட்டுப் புவியியல் பின்னணியைச் சில கதைகள் புலப்படுத்துகின்றன.

நாட்டுப்புறங்களில் வாய் பேசாத, அமைதியான பெண்ணும், வாயாடிப் பெண்ணும் வாழ்ந்தார்கள் என்பதை அறியமுடிகிறது.

ஒரு வட்டாரத்தில் வழங்கி வருகின்ற ஒரே இணைபற்றிய கதைகளை இருநிலை எதிர்வு அமைப்புமுறை மூலம் ஆராயும்போது பண்பாட்டு மாறுதல்களை அறிய முடிகிறது.

கணவனும், மனைவியும் கலந்து பேசிச் சிக்கலைத் தீர்க்கும் வழக்கத்தினைக் கணவன்-மனைவி இணைபற்றிய கதைகள் குறிப்பிடு கின்றன.

மாமியார் - மருமகள் உறவு போராட்ட உறவாக அமைகிறது. பழனி வட்டாரத்தில் வழங்கி வரும் கதையில் மாமியார் எதிர்மறைப் பாத்திரமாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளாள்.

கொங்கு நாட்டுப்புறச் சமூகத்தில் ஊனமுற்றோர் பிரச்சினை ஒரு சமூகப் பிரச்சினையாக இருந்துள்ளது.

கொங்கு நாட்டுப் பழக்கவழக்கம் விருந்தோம்பல் இவற்றினை நாட்டுப்புறக் கதைகள் குறிப்பிடுகின்றன.

கொங்கு நாட்டுப்புறச் சமூக அமைப்பிலும் முதியோர் பாதுகாப்பு ஒரு சமூகப் பிரச்சினையாக இருந்துள்ளது. சொத்துடைமை தந்தை - மகன் உறவினைச் சிதைக்கிறது.

கொங்கு நாட்டுப்புறச் சமூக அமைப்பில் காணப்பட்ட குடும்ப அமைப்பு முறைகளை நாட்டுப்புறக் கதைகள் குறிப்பிடுகின்றன.

கொங்கு நாட்டில் வழங்கிவரும் சாதித் தொடர்பான கதைகள், சாதி அமைப்பு முறைகள், சமூகப் படித்தர நிலைகள் இவைகளைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றன.

கொங்கு நாட்டுப்புறக் கதைகளில் சமூகப்படித்தர நிலையில் தாழ்ந்த நிலையில் உள்ள ஒருவர், சமூகப்படித்தர நிலையில் உயர நினைக்கும் வடமொழியாக்கம் பற்றிய போக்குகளும் காணப்படுகின்றன.

தனி மனிதன் சமூக மக்களோடு தொடர்பு கொள்ளும்போது புத்திசாலித்தனமாக நடந்துகொண்டு காரியங்களைச் சாதித்துக் கொள்கிறான் என்பதைக் கதைமூலம் அறியமுடிகிறது.

பிராப் முறைப்படி கதை அமைப்பை ஆராயும்பொழுது நாட்டுப்புறக் கதைக்குள் அமைந்துள்ள சமூகத் தன்மைகளை அறிய முடிகிறது.

கொங்கு நாட்டுப்புறக் கதைகள், கொங்கு நாட்டின் பழக்க வழக்கம், வட்டார வழக்குகள், புவியியல், உணவு முறைகள், தொழில் சமூக அமைப்பு முறைகள், தனி மனிதன் - சமூகத் தொடர்புகள் ஆகியனவற்றைப் பிரதிபலிக்கின்றன.

## குறிப்புகள்

1. **தொல்காப்பியம்**, பொருளதிகாரம், நூற்பா எண். 475.
2. இக்கதையைச் சேகரித்து வழங்கியவர் எம்ஃபில் ஆய்வாளர் மு. போஸ், அரவக்குறிச்சி.
3. மேலது.
4. சீ. பக்தவத்சல பாரதி, **பண்பாட்டு மானிடவியல்**, ப. 208.
5. மேலது, ப. 208.
6. மேலது, ப. 209.
7. மேலது, ப. 209.
8. Claude Levi Strauss, **Structural Anthropology**, pp. 219-230.
9. கதையைச் சொன்னவர் குப்பாத்தாள், வயது 60, கோரிக்கடவு, பழனி வட்டாரம், நாள் 30.4.90.
10. சரசுவதி வேணுகோபால், **நாட்டுப்புறவியல் கோட்பாடு ஆய்வுகள்**, ப. 4.
11. கதையைச் சொன்னவர் கே. கருப்பாயம்மாள், வயது 70, கருப்பண்ண கவுண்டன்வலசு, பழனி வட்டாரம், நாள்: 1-12-1982.

12. சரசுவதி வேணுகோபால், மு.நூல், ப.8.
13. கோ.ம. இராமசந்திரன் செட்டியார், **கொங்கு நாட்டு வரலாறு**, ப. 202.
14. கதையைச் சொன்னவர், கே. ராமசாமிக் கவுண்டர், வயது 70, கோதை மங்கலம், பழனி வட்டாரம், 17.2.1980.
15. இக்கதையைச் சேகரித்து வழங்கியவர் எம்.ஃபில். ஆய்வாளர், மு. போஸ், அரசக்குறிச்சி.
16. மருத்துவர், வ.செ. நடராஜன், 'மூப்பியல் வளர்ச்சி', **எட்டாவது உலகத் தமிழ் மாநாடு அறிவியல் மலர்**, ப. 123.
17. கதையைச் சொன்னவர் பி. பழனிச்சாமிக் கவுண்டர், வயது 55, சித்தரேவு, பழனி வட்டாரம், நாள் 5.12.1991.
18. சீ. பக்தவத்சலபாரதி, மு. நூல், பக். 350-351.
19. கதையைச் சொன்னவர், வி. என். தங்கவேல், வயது 45, வடுகபாளையம், பொள்ளாச்சி, கோவை மாவட்டம், நாள் 3.4.1990.
20. M.N. Srinivas, **Social Change in Modern India**, p.6.
21. கோ.ம. இராமச்சந்திரன் செட்டியார், மு.நூல். பக். 57-58.
22. கதையைச் சொன்னவர், கே. துரைச்சாமிக்கவுண்டர், வயது 57, மூலனூர், பெரியார் மாவட்டம், நாள் 10.6.1991.
23. V. Propp, **Morphology of the Folktale**, p. 92.
24. Kaarlekrohn, **Folklore Methodology**, p. 121.

# விடுதலைக்குப்பின்
# தமிழ்ப் புதினங்களில் அரசியல் நோக்கு

பெ. சுபாசுசந்திரபோசு

புதின இலக்கியப் படைப்பில் குடும்பம், சமூகம், வரலாறு, வட்டாரம், வர்க்கம் முதலிய சிக்கல்களை மையமாக வைத்துப் புதினக் கலை வளர்ந்துள்ளது. இப்புதினப் படைப்பில் சமூகப் புதினங்கள் அரசியல் நோக்குநிலையை விடுதலைக்கு முன்னும், பின்னும் பயன்படுத்தியுள்ளன. விடுதலைக்குப்பின் வெளிவந்த புதினங்களில் அரசியல் நோக்கு நிலைகளை ஆராய,

1. அகிலனின் - பால்மரக்காட்டினிலே
2. அண்ணாவின் - சந்திரோதயம்
3. சின்னப்பபாரதியின் - சங்கம்
4. நா. பார்த்தசாரதியின் - மூலக்கனல்
5. இந்திரா பார்த்தசாரதியின் - வேர்ப்பற்று

ஆகிய ஐந்து புதினங்களின் தரவுகள் இக்கட்டுரையில் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளன. இப்புதினங்களில் அரசியல் நோக்குநிலையைக் காந்தியம், திராவிட இயக்கம், பொதுவுடைமை இயக்கம், சமகால அரசியல் விமர்சனங்கள் ஆகிய அரசியல் ரீதியான முறையில் படைத்துள்ளனர். "ஒரு கலைப்படைப்பு மனிதனைப் பற்றிய தன்னுணர்வை நுணுக்கமான முறையில் கிளர்வதன் மூலமே அவனது சமூக உறவு முதலியவற்றைப் பற்றிய புரிதலைத் தந்து மேலான மனித உறவுகள் நோக்கி அவனைத் தூண்டுகிறது'' என்பது ஞானியின் கருத்து. இத்தூண்டுதல்களை ஏற்படுத்தப் புதினப் படைப்பாளிகள் அரசியல் நோக்குக்கு அழுத்தம் கொடுத்துள்ளனர்.

## 1. காந்தியம்

விடுதலைக்குமுன் நாட்டுப்பற்று என்னும் நோக்கில் ஆங்கில எதிர்ப்பை ஏற்படுத்தத் தேசிய உணர்வு, காந்தியச் சிந்தனைகள் புதினங்களில் கருப்பொருளாகவும், பின்னணிகளாகவும் படைக்கப் பட்டுள்ளன. இப்படைப்பு முயற்சிகளில் முன்னோடியாக விளங்குபவர் **தேசபக்தன் கந்தன்** என்னும் புதினத்தை எழுதிய கா.சி. வேங்கடரமணி. அவரைத் தொடர்ந்து கல்கி, அகிலன், நா.பார்த்தசாரதி போன்றவர்களும் புதினங்களைப் படைத்துள்ளனர். விடுதலைக்குமுன் எழுதிய புதினங்களில் காந்தியம் நாட்டு விடுதலைக்கும் சீர்திருத்தத்திற்கும் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளது.

விடுதலைக்குப்பின் படைக்கப்பட்ட புதினங்களில் காந்தியத்தைச் சமூகச் சிக்கல்களின் தீர்வுக்குப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். இந் நோக்கு நிலையில் ஜெகசிற்பியன், நா. பார்த்தசாரதி, ஜெயகாந்தன், இந்திரா பார்த்தசாரதி, அகிலன் முதலியோர் புதினங்களைப் படைத்துள்ளனர். இப்படைப்புகளில் அகிலனின் **பால்மரக்காட்டினிலே** என்பது மலேசிய நாட்டு இரப்பர்த் தோட்ட முதலாளிகளுக்கும், தொழிலாளிகளுக்கும் ஏற்பட்ட வர்க்கப் போராட்டத்திற்குக் காந்தியம் பின்பற்றப்பட்டுள்ளது. இப்புதினம் மலேசிய நாட்டின் இரப்பர்த் தோட்டத் தொழிலாளர்களின் அவல வாழ்வை எடுத்துக்காட்டும் ஒரு குறியீட்டு அரசியல் புதினமாகும். இப்புதினத்தில் வரும் வர்க்கப் போராட்டம் பாலுவின் தலைமையில் காந்தியத்தின் அகிம்சை நெறியில் நடத்தப்படுகிறது. இதில் பாலு காந்தியக் கொள்கையின் உருவமாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளான். அவனுக்குத் துணையாகக் கணேசனும் செயல்படுகிறான்.

மலேசிய இரப்பர்த் தோட்டத் தொழிலாளர் உரிமையின்றி உறவைப் பிரிந்தும் உழைப்பு ஒன்றையே நம்பி வாழ்கின்றனர். அவர்களின் சோதனைகளையும், வேதனைகளையும் போக்கி அவர்களுடைய வாழ்வுக்குப் போராடும் கதைத் தலைவன் பாலு. பாலு கூட்டுறவுச் சங்கத்தின் மூலம் தொழிலாளர்களின் வாழ்க்கையை நிலைப்படுத்த முயன்றபோது முதலாளிகளாலும், அவர்களின் கைக்கூலிகளாலும் தோல்வியைச் சந்திக்கின்றான். இத்தோல்விக்குப் பிறகும் தொழிலாளர் களுக்கு விழிப்புணர்ச்சியை ஏற்படுத்தவும், குழந்தைகளுக்குக் கல்வி அறிவைப் பெருக்கவும் பாடுபடும்போது வேலையை இழந்துவிடுகிறான்.

தோட்ட முதலாளிகள் போராட்ட விதிகளின்படி ஒரு தோட்டத் தொழிலாளர்கள், பிற தோட்டத் தொழிலாளர்களோடு உறவு வைக்கக் கூடாது என்று அடக்கியும் ஒடுக்கியும் வைத்தனர். இந்த ஒடுக்கு முறையில் பாலு தன் மாமன் மகள் கண்ணம்மாவை மணக்க முடியாமல் மரணமடைகிறான்.

பலர் வேலையின்றித் தவிப்பதும், காவல்துறையின் அடக்கு முறையும், கங்காணிகளின் கொடுமையும் தொழிலாளர்களிடையே விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்தியது. இந்த உணர்வு வெள்ளைக்கார முதலாளியை எதிர்த்துச் சங்கம் வைத்துப் போராட வைத்தது. பாலு தலைமையில் தொழிலாளர்கள் ஒன்று திரண்டு,

1. உடனடியாகச் செல்லத்தைப் போலீஸ் ஸ்டேஷனிலிருந்து தோட்டத்துக்கு அழைத்து வரவேண்டும்.
2. டிரஸ்ஸர் மாதவன் வேலை நீக்கம் செய்யப்பட வேண்டும்.
3. பதிவு செய்யப்பட்ட பொய்வழக்கிற்குப் பதிலாக உண்மை வழக்குப் பதிவு செய்யப்பட வேண்டும்.
4. பாலனை வேலைக்கு எடுத்துக் கொண்டு குழந்தைகளுக்கு ஓய்வு நேரத்தில் பாடம் கற்பிக்க அவன் அனுமதிக்கப்பட வேண்டும்.
5 சங்கத்தின் பழைய கோரிக்கையான லயத்துக்கு மின்சார சுகாதார வசதிகள் அளிக்கப்பட வேண்டும்

ஆகிய ஐந்து கோரிக்கைகளுக்காகப் போராடுகின்றனர். அப்போது பாலன், "கூட்டம் அமைதியா, ஒழுங்கா, கட்டுப்பாட்டோட நடக்கணும். யாரும் உணர்ச்சி வசப்பட்டுடப்படாது. அடி-தடி-சண்டை, கைகலப்பில் ஈடுபட்டுடப்படாது. முன்னாலே மகாத்மாகாந்தி நமக்கு வழிகாட்டி யிருக்கார். அந்த முறையைக் கையாண்டு பிரிட்டிஷ் சாம்ராஜ்யத்தையே அவர் வெளியேத்தியிருக்கார்" (ப. 209) என்று கூறி அகிம்சை வழியில் போராட்டத்தை முன் நடத்துகிறான்.

பாலனுக்கு வேலையைத் தவிரப் பிற கோரிக்கைகளை ஏற்றுக் கொள்கிறார் பெரிய துரை. அதனால் பாலன், கோணம்பூரிலுள்ள தோட்டத் தொழிலாளர்களின் மத்திய சங்கத்தில் வேலை தேடப் புறப்பட்டான். பாலன் கண்ணம்மாவின் படத்தையும், காந்தியடிகளின் சத்திய சோதனை என்ற நூலையும் எடுத்துக் கொண்டு குடும்பத்தாரிடம் விடைபெற்றுச் செல்லுகிறான்.

### 2. திராவிட இயக்கம்

திராவிட இயக்கப் புதினங்கள் மூடப்பழக்க எதிர்ப்பு, பார்ப்பனிய எதிர்ப்பு, புராண எதிர்ப்பு, சாதி எதிர்ப்பு, பெண் முன்னேற்றம், விதவை மறுமணம், குழந்தை மண எதிர்ப்பு, பொருந்தா மண எதிர்ப்புப்

போன்றவைகளுக்காகப் பகுத்தறிவு நோக்கில் படைக்கப்பட்டுள்ளன. இந்த இயக்கச் சார்பில் புதினங்களைப் படைத்த அண்ணா, டி.கே. சீனிவாசன், தென்னரசு போன்றோர் அரசியல் கொள்கை விளக்கங்களைக் காட்டிலும் சமுதாயச் சீர்திருத்தத்தை மையப் பொருளாக வெளிப்படுத்தியுள்ளனர்.

அண்ணாவின் சந்திரோதயம் பகுத்தறிவு நோக்கில் சமுதாயச் சீர்திருத்தப் போக்கை வெளிப்படுத்துகிறது. இப்புதினத்தில் வரும் சிங்காரவேலு முதலியார் ஏழைகளை ஏமாற்றி வாழும் சீமான். அவர் சிவபக்தியும், பிராமண பக்தியும் மிக்கவர். வாஞ்சிநாதன் வயதான காலத்தில் இளமையும், அழகும் நிறைந்த லலிதாவை மணந்த வஞ்சக வைதிகர். இதில் வரும் சாம்பசிவம் மக்களின் வாழ்வுக்கும்- வளர்ச்சிக்கும் பாடுபடும் சீர்திருத்தவாதி. சீர்திருத்த இயக்கத்தில் ஈடுபட்டுச் சாதி, மதம், குலம் என்பவைகளை எதிர்த்துக் காதல் மணம், மாதர் விடுதலை, ஆண்-பெண் சமத்துவம் ஆகியவற்றுக்காகச் செயல்படுகிறான்.

சாம்பசிவத்துக்குத் துரைராஜ் தலைமையில் இயங்கிய **புத்துலகக் கழகம்** ஓர் அறிவுப் பாசறையாக விளங்கியது. சிங்காரவேலு முதலியாரின் மகள் சந்திராவும் முற்போக்குச் சிந்தனையுடன் பகுத்தறிவுப் பிரச்சாரத்தில் ஈடுபடுகிறாள்.

வாஞ்சிநாதனின் சூழ்ச்சியாலும், ஜாதகத்தாலும், பணத்தாசை யாலும் சிங்காரவேலு முதலியார் வயதான நல்லூர் ஜமீன்தாருக்குச் சந்திராவைத் திருமணம் செய்து வைக்கின்றார். ஆனால் சந்திரா அடுத்த மாதமே விதவையாகிவிடுகிறாள்.

மடாதிபதி சிற்றின்பத்தில் ஈடுபட்டுக் களியாட்டமாடுவதை அறிந்த துரைராஜ் மடாதிபதி கோலத்தில் அமர்ந்து மடத்தின் பொருளை எல்லாம் மக்களுக்கு வாரி வழங்குகின்றார். பிறகு துரைராஜ் புதிய வேடமணிந்து மாயேந்திரனாக மாறுகிறான். அவன் அறிவு வளர்ச்சிக்கும், பாட்டாளிகளின் உரிமைக்கும் குரல் கொடுக்கிறான்.

வாஞ்சிநாதனின் வஞ்சகச் செயல்களைச் சிங்காரவேலர் நன்கு அறியச் செய்தான் மாயேந்திரன். அப்போது மறைந்திருந்து கேட்ட சிங்காரவேலர், வாஞ்சிநாதனை வஞ்சகச் செயல்களுக்காகக் கொன்று விடுகிறான். உண்மையை உணர்ந்த சிங்காரவேலன், "வஞ்சகத்துக்கு அடிமை ஆகமாட்டேன், வைதிகத்துக்கு இடமளிக்க மாட்டேன், பார்ப்பனியத்தைப் பாதுகாக்க மாட்டேன். பகுத்தறிவு பரப்புவேன். ஜாதி, வேதம் ஒழியட்டும், மூடநம்பிக்கை ஒழியட்டும், புரட்டர்களின் கொட்டம் ஒழியட்டும்" (ப.34) என்று ஆவேசத்துடன் பேசுகிறான்.

துரைராஜ் தலைமையில் சாம்பசிவத்துக்கும், சந்திராவுக்கும் மறுமணம் நடைபெறுகிறது. இறுதியில் மடாதிபதி மாயேந்திரன் வேடம் போட்ட தன் உண்மையைக் கூறிய துரைராஜ் தன் கையிலுள்ள பணம் முழுவதையும் பகுத்தறிவுப் பிரச்சாரத்திற்குச் சாம்பசிவத்திடம் கொடுத்து விட்டு இறந்துவிடுகிறான். "மக்களை வஞ்சகர்களிடம் சிக்க வைத்து அவர்தம் மதியை மாய்த்துச் சமூகத்தைச் சீரழிக்கும் பார்ப்பனியத்தை ஒழிக்கப் பணியாற்றுவேன். நீ துவக்கி வைத்த வேலையைத் தொடர்ந்து செய்து விடுவேன்" (ப.34) என்று கூறித் துரைராஜை வணங்குகிறான் சாம்பசிவம்.

சந்திரோதயம், மக்களைப் பகுத்தறிவுப் பாதையில் சென்று சீர்திருத்த வெளிச்சம் பெற்று வாழப் படைக்கப்பட்ட புதினமாகும்.

### 3. பொதுவுடைமை இயக்கம்

விடுதலைக்குப்பின் ஏற்பட்ட மேற்கத்திய இயக்கமும், புதுமை யாக்கமும், தொழிலிய ஆக்கமும் சமூக வாழ்வில் பல மாற்றங்களை ஏற்படுத்தின. தேசிய இயக்கம், திராவிட இயக்கம் பரவியபோது தமிழக அரசியலில் பொதுவுடைமைக் கொள்கையும், கட்சியும் உதயமாயின. அத்தோடு விடுதலைக்குப்பின் ஏற்பட்ட சமூக, அரசியல் பொருளாதார ஏமாற்றங்கள் பொதுவுடைமை இயக்கத்தைத் தேட வைத்தன. குறிப்பாகத் தொழிலாளர்களின் உரிமைக்கும், வாழ்வுக்கும் போராடத் தொடங்கியது பொதுவுடைமை இயக்கம். இந்த இயக்கம் பொருளாதாரச் சமத்துவத்துக்காகவும் போராடியது. இச்சூழலில் படைக்கப்பட்ட புதினங்களில் 1957ஆம் ஆண்டு எழுதிய ரகுநாதனின் 'பஞ்சும்-பசியும்' குறிப்பிடத்தக்க முதல் பொதுவுடைமை நோக்கை வெளிக்காட்டும் புதினமாகும். இதையடுத்து, செல்வராஜ், பொன்னீலன், சின்னப்பபாரதி, பூமணி, இமயவன் போன்றோர் வர்க்கப் போராட்டப் புதினங்களைப் பொதுவுடைமை நோக்கிலும் சோசலிச எதார்த்தப் போக்கிலும் படைத்துள்ளனர்.

சின்னப்பபாரதியின் **சங்கம்** முதலில் கொல்லிமலை மக்களின் கொடுமையான, மூடத்தனமான வாழ்க்கையைக் கூறுகிறது. பிறகு, மரபு மீறிய எதிர்ப்புக் குணத்தோடு சங்கம் வைத்துப் போராடும் தீர்வைப் பேசுகிறது.

மலையகத்து மக்கள் வனத்துறை, காவல்துறை, அரசு அதிகாரிகள், கந்து வட்டிக்காரர்கள், வியாபாரிகள் ஆகியோரால் ஒடுக்கப்பட்டுக் கொடுமைப்படுத்தப்படுகின்றனர். ஊர்ச்சபை தர்மகர்த்தா தலைமையில் கொடுமைகளுக்கெல்லாம் ஏற்பு வழங்குகிறது.

வெள்ளையன் வாங்கிய கடனைக் கொடுக்க முடியாதபோது அவனுடைய மனைவியைப் பச்சிளம் குழந்தையிடமிருந்து பிரித்து இழுத்துச் செல்லுகிறான் காத்தான்.

இலங்கையில் தோட்டத் தொழிலாளர்களின் உரிமைக்குச் சங்கம் வைத்துப் போராடியவன் சீரங்கன். அவனுடைய வரவுதான் நூற்றாண்டுக் கால மரபு வழியான மலையகத்து மக்களின் வாழ்வில் திருப்பு மையமாக விளங்குகிறது. அம்மக்கள் கொடுமைகளைத் தம் சமூக அடக்குமுறையாகவும் ஏற்று வருகின்றனர்.

கொல்லிமலையில் நியாயத்தைக் கேட்ட முதல் மனிதன் சீரங்கன். அவன், அம்மக்களிடம் கொடுமைகளிலிருந்து விடுபட, ஒன்றுபட்ட போராட்டத்தையும், சங்கத் தேவையையும் எடுத்துரைக்கின்றான். தோழர் வேலுச்சாமி, அஜிஸ் சாயுபுடன் வாதாடி வெள்ளையன் மனைவியை மீட்டுத் தருகிறார். இது மலையகத்து மக்களின் மனப் போக்கில் ஒரு மாற்றத்தை உருவாக்கியது.

மண்ணின் உரிமைக்கு வன அதிகாரிகளை எதிர்த்த சடையனும், சீரங்கனும் சிறை சென்று போர்க் குணத்தோடு விடுதலை பெறுகின்றனர். சிறையில் சந்தித்த தோழர் குமார் அவர்களின் போராட்டக் குணத்தைக் கூர்மையாக்கினான். விடுதலை பெற்ற சடையனும், சீரங்கனும் தோழர் வேலுச்சாமியிடம் போராட்ட முறைகளைக் கேட்டறிந்து மலைக்குச் செல்லுகின்றனர். அவர்களிருவரும் எதிர்ப்புக்கிடையில் ஒரு சங்கத்தை உருவாக்குகின்றனர். முதலில் மலையில் உற்பத்தியாகும் பொருள்களைக் கீழே கொண்டு வராமல் மலையிலேயே சந்தையை உருவாக்கத் திட்டமிடுகின்றனர். இத்திட்டத்தை நிறைவேற்றிய தோழர் வேலுச்சாமியும் மனிதநேயம் கொண்ட துணை ஆட்சியரும் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள்.

இம்மக்கள் சங்கத்தின் துணையோடு வனஅதிகாரிகள் கைப்பற்ற வந்த நிலங்களை மீட்கப் போராடத் துணிகின்றனர். இம்மக்களின் ஒன்றுபட்ட உரிமைக்குரலும், போராட்டமும் அதிகார வர்க்கத்தை அடிபணியச் செய்ததோடு மலையகத்து மக்களின் வாழ்வில் ஒரு புதிய ஒளியையும் ஏற்படுத்தியது.

நில வெளியேற்றத்தை எதிர்த்துச் சீரங்கன் ஆண்மையும், வீரமும் தொனிக்கும் குரலில், "இந்த நெலம் மட்டுமில்ல; இந்த மலை பூராவும் நீங்க கைப்பற்ற எண்ணியுள்ள திட்டத்தை எங்கள் உயிர்போகும் வரையிலும் நிறைவேற்ற எடங்கொடுக்க மாட்டோம்" (ப.317) என்று எச்சரிக்கின்றான். அதையும் மீறி நிலத்தைப் பறிக்க முயன்ற அதிகார வர்க்கத்தை நோக்கி, "பயிரிட்ட இந்த நிலம் எங்களுக்குச் சொந்தமானது.

படர்ந்து வளர்ந்த இந்தச் சோலை எங்களுக்கு உரிமையானது. பறிக்கப்படவோ, அழிக்கப்படவோ பார்த்திருக்க மாட்டோம். உயிர் வெல்லமல்ல. அரசாங்கமும் நிரந்தர மல்ல. சங்கம் வெல்லும். ஜனங்கள் நிலைத்திருப்பார்கள்'' (ப. 319) என்று மலையில் முதல்முறையாகப் போர்க்குரல் சத்தியத்தின் குரலாக, உரிமையின் பிரகடனமாக ஒலித்தது.

## 4. சமகால அரசியல் விமர்சனப் போக்கு

### மூலக்கனல்

விடுதலைக்குப்பின் வெளிவந்த புதினங்களில் காங்கிரசுக்கட்சி, திராவிடக் கட்சி, பொதுவுடைமைக்கட்சிகளின் நோக்குநிலைகள் விமர்சனம் செய்யப்பட்டுள்ளன. நா.பார்த்தசாரதியின் நெஞ்சக்கனல், சத்திய வெள்ளம், பொய்ம்முகங்கள் போன்ற புதினங்களின் வரிசையில் **மூலக்கனலும்** அரசியல் விமர்சனப் புதினமாக வெளிவந்துள்ளது. "அரசியல்வாதிகள். அரசியல், அவை சார்ந்த முறை கேடுகள், ஊழல்கள் தொடர்புடைய கதாபாத்திரங்களைக் கற்பனை செய்யவும் புனைந் தெழுதவும் நான் ஒரு போதும் தயங்கியது இல்லை. எழுதாமல் ஒதுங்கி நின்றதுமில்லை. ஒடுங்கி நின்றதுமில்லை" (முன் ப.3) என்று உறுதியோடு சமூகத்தில் ஆதிக்கம் செலுத்தும் அரசியலை மூலக்கனலில் விமர்சித்துள்ளார். இதில் 1940 முதல் 1967 வரை தமிழகத்தில் ஏற்பட்ட அரசியல் நிலையையும், மாற்றங்களையும் எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். இப்புதினத்தில் குறிப்பாகத் திராவிடக்கட்சியின் வரலாறே பின்புலமாக அமைந்துள்ளது.

புதினத்தின் தொடக்கத்தில் விடுதலைக்குமுன் இருந்த நிலையைக் காட்ட எழிலிருப்புக் கிராமத்தின் ஜமீன்தார் பிரதிநிதியாக ராஜசேகர ரகுநாயக உடையார் அறிமுகமாகிறார். விடுதலைக்குப்பின் ஏற்பட்ட காங்கிரசுக் கட்சியின் பிரதிநிதியாக வருபவர் சின்னக் கிருஷ்ணராஜ உடையார். திருமலை ராஜா, ராஜசேகர ரகுநாயக உடையாரின் கள்ள உறவால் பிறந்ததால் அவன் பிறப்பு அவனுக்குள் ஓர் எதிர்ப்பு உணர்வை ஏற்படுத்தியது.

சுயமரியாதை இயக்க உணர்வு கொண்ட பொன்னுச்சாமி, திராவிடக் கழகத்தின் முன்னோடிகளில் ஒருவர். திருமலைக்கு, பொன்னுச்சாமியின் நட்பு பலத்தையும், புதிய வேகத்தையும் தருகிறது.

நாடு சுதந்திரம் அடைந்துவிட்டால் கதர், காந்தி, காங்கிரசு எல்லாம்தான் முன்னணி வகிக்கும் என்பதை ஊகித்துச் செல்வந்தர்களும், ஜமீன்தார்களும் காங்கிரசு இயக்கத்தில் ஈடுபட்டனர். பொன்னுச்சாமியும், திருமலையும் சுயமரியாதை இயக்கம், நீதிக்கட்சி ஆகிய சார்புத் தன்மையில் செயல்படுகின்றனர். அவர்களில் பொன்னுச்சாமி முறை

யோடு கொள்கைக்காகப் போராடும் இயல்பு கொண்டவர். ஆனால் திருமலை எதையும், எப்படியும் பெறவேண்டும் என்ற முறையற்ற போக்குடையவன். திருமலை திராவிட இயக்கத்தில் தலைவனாகவும், நல்ல மேடைப் பேச்சாளனாகவும் பரிணாமம் பெறுகிறான். திருமலைக்கும்-செண்பகத்துக்கும் சுயமரியாதைத் திருமணம் நடைபெறுகிறது. ஆனால் திருமலை அரசியல் தலைவனாக உயர்ந்தும் குடும்ப வாழ்வில் ஒழுக்கமற்றவனாக மாறிப் போகிறான்.

பெரியார், மணியம்மையாரை மணந்து கொள்ள முடிவு செய்ததை எதிர்த்து அண்ணா, திராவிடக்கழகத்திலிருந்து விலகித் திராவிட முன்னேற்றக் கழகத்தை 1949இல் தோற்றுவித்தார். இக்கழகத்தில் திருமலையும் சேர்ந்து கழக முன்னோடிகளில் ஒருவனாகவும் விளங்குகின்றான்.

அரசியல் தலைவனுக்குத் தனிமனித ஒழுக்கம் இல்லை என்றால் சமுதாய நியதி கெட்டுவிடும். திருமலையின் போக்கை அறிந்த பக்கத்து வீட்டு ஆச்சி, "...தனிமனுசன் ஒழுக்கங்கெட்டுப் போனா அது மொத்த சமூகத்தையும் உடனே பாதிக்கலேன்னாலும் படிப் படியாய்ப் பாதிக்கச் செய்யும். தனிமனித ஒழுக்கத்தில் பிடிக்கிற தீயிலே சமூக ஒழுக்கமும் பற்றிக்கொண்டு எரிந்து சிதைவது தவிர்க்க முடியாமப் போயிடும்" (ப.60) என்று செண்பகத்திடம் கூறுகிறாள்.

திராவிட இயக்கத்தினர் தமிழ், தமிழர் சீர்திருத்தம் என்ற கருத்துகளைப் பரப்பி முனைப்பாகச் செயல்பட்டனர். ஆனால் காங்கிரசுக் கட்சி காலத்துக்குரிய முறையில் செயல்படாத் தன்மையைக் கூறும்போது, "காங்கிரஸாரின் மெத்தனம், அலட்சியப்போக்கு, தாய்மொழி உணர்ச்சி, இனஉணர்ச்சி, பிரதேச உணர்ச்சி பற்றிக் கவலையேபடாமல் அவற்றைப் புறக்கணித்த நிலை எல்லாமாகச் சேர்ந்து திருமலை வகையறாவுக்கு விறுவிறுவென்று முன்னேறும் வாய்ப்புகளை அளித்தன" (ப.80) என்று எடுத்துக்காட்டியுள்ளார் நா. பார்த்தசாரதி.

1957ஆம் ஆண்டு திருச்சியில் நடந்த தி.முக. மாநில மாநாடு சீர்திருத்தப் பணிகளைச் செய்ய தேர்தலிலும் போட்டியிட முடிவு செய்தது. இம்முடிவின்படி 1962ஆம் ஆண்டின் பொதுத் தேர்தலில் சின்ன உடையாரை எதிர்த்துத் திருமலை போட்டியிட்டுத் தோல்வி அடைகிறான்.

இக்காலக் கட்டத்தில் தமிழகத்தில் இந்தி எதிர்ப்பு உணர்வு மேலோங்கி இருந்தது. அண்ணன் தேர்தல் நிதிக்கும், மாணவர் இந்தி எதிர்ப்புப் போராட்டத்துக்குரிய பொறுப்பையும் திருமலையிடம் ஒப்படைத்தார்.

இக்கட்சியினர் சென்னைக்குத் தமிழ்நாடு எனப் பெயர் சூட்ட உண்ணாவிரதம் இருந்த சங்கரலிங்கனாரின் போராட்டத்தையும் பயன்படுத்திக் காங்கிரசுக் கட்சியைப் பல கோணங்களில் எதிர்த்துப் பேசினர்.

மாணவர்கள் இந்தி எதிர்ப்புப் போரில் ஈடுபட்டுத் தமிழக ஆட்சியைத் தடுமாற வைத்தனர். மொழிப்பற்றின்மை, விலைவாசி உயர்வு, ஒரே கட்சி ஆட்சி போன்றவை காங்கிரசுக்குப் பெரிய எதிர்ப்பாக உருவாயின. இந்த எதிர்ப்பால் 1967இல் நடைபெற்ற தேர்தலில் தி.மு.க. கூட்டணி வெற்றிபெற்று ஆட்சியைக் கைப்பற்றியது. அதில் திருமலையும் ஓர் அமைச்சராகப் பொறுப்பேற்கிறான்.

திருமலை அமைச்சராகிய பின்பு கட்சி என்பது வேறு; ஆட்சி என்பது வேறு என்பதறியாமல் ஆணவப் போக்கில் செயல்படுகிறான். திருமலையின் மகன் இராவணன், எழில்ராஜா என்ற பெயரில் திருமலையின் கள்ள உறவுகளையும், அதிகாரச் சீர்கேட்டையும் புலனாய்வுக் கட்டுரை களாக எழுதி அம்பலப்படுத்துகின்றான். எதிர்ப்பைக் கண்டு மனம் பொறாத திருமலை, எழில்ராஜாவை ஆள் வைத்துக் கொலை செய்யத் திட்டமிடுகின்றான். அத்திட்டத்திற்குப்பின் எழில்ராஜாவே தன் மகன் என்பது தெரிந்து தவிக்கிறான். இந்தத் தவிப்பு அவனுக்குள் ஒரு மனநோயாக மாறி, நினைவிழந்து நோய்வாய்ப் படுகிறான். இறுதியில் அமைச்சர் பதவியில் இருந்து விலகித் தன் சொந்தக் கிராமத்திற்கே திரும்பி வருகிறான்.

திருமலைக்கு நினைவு வரும்பொழுது, "தான் இப்படியெல்லாம் சீரழியாமல் நேராக, வாழ்ந்திருக்கலாமோ என்று லேசாக ஓர் எண்ணம் திருவின் மன ஆழத்தில் மெல்லத் தலைக்காட்டும். எந்த மூலக்கனலில் இருந்து அவன் பல வெளிச்சங்களை அடைந்திருந்தானோ அந்த மூலக்கனல் இன்று அதன் ஊற்றுக் கண்ணிலேயே அவிழ்ந்து போயிருந்தது" (ப. 192) என்று புலம்புகின்றான்.

வீழ்த்தப்பட்டதன் காரணமாகவும், ஒடுக்கப்பட்டதன் காரணமாகவும் உயர வேண்டும் என்று நாற்பது ஆண்டுகளுக்குமுன் இலட்சிய வேகத்தோடு புறப்பட்ட திருமலையின் ஒழுக்கச் சீர்கேடும், முறையற்ற வாழ்க்கையும் அவனைச் சரிவுகளுக்குள்ளாக்கின.

### வேர்ப்பற்று

இப்புதினத்தில் இந்திரா பார்த்தசாரதி வேதக்கல்வியும், வைதிக வாழ்வும் நிறைந்த வைணவக் குடும்பத்தில் பிறந்த கேசவனின் கல்வி

வாழ்க்கையைக் கதையின் கருவாக்கியிருக்கிறார். இந்த வாழ்க்கையின் பின்னணியாக விடுதலைக்கு முந்திய காலமும், பிந்திய காலமும் களங்களாக அமைந்துள்ளன. இக்களங்களில் காங்கிரசு, நீதிக்கட்சி, திராவிடர் கழகம், தி.மு.கழகம், பொதுவுடைமை இயக்கம் ஆகிய கட்சிகளின் அரசியல் போக்குகள் 1946-1952 வரையான கால எல்லைக்குள் வைத்து விமர்சனம் செய்யப்பட்டுள்ளன.

அரசியல் சார்பு இல்லாத முற்போக்குத்தன்மையும், நாத்திக வாதமும் கொண்ட அறிவு ஜீவியாக வருபவர் சுப்ரமணிய அய்யர். அவர், "மார்க்சை நான் ஒரு கம்யூனிஸ்டா பார்க்கலை, அவன் சார்வாகர் மாதிரி ஒரு ரிஷி" (ப.78) என்ற கருத்தையும் வெளியிடுகின்றார்.

இப்புதினத்தில் சோமசுந்தரம் தஞ்சாவூரில் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் முழுநேர ஊழியராக இருந்து விவசாயப் போராட்டத்தை நடத்தியவர். அவனுடைய தம்பி முருகேசனும் கம்யூனிச இயக்கத்தில் சேர்ந்து சோமசுந்தரத்திற்குத் துணையாகச் செயல்படுகிறான். அவ்விருவரின் தாக்கத்தைப் பெற்ற கேசவன் வைதிகப் போக்கில் இருந்து விலகி ஒரு கம்யூனிஸ்டாக மாறுகின்றான்.

முருகேசன் கேசவனிடம் நீதிக்கட்சியின் சீர்திருத்தப் போக்கையும் கல்லூரி மாணவர்களிடையே நிலவும் திராவிடக் கழக உணர்ச்சியையும் அறிந்து செயல்பட வேண்டும் என்கிறான். அத்துடன் அவன் அரசியல் விழிப்புணர்வும், பொருளாதாரப் பிரச்சினை பற்றிய தெளிவும் ஏற்பட்டால் சமுதாயச் சீர்திருத்த இயக்கம் தேவையில்லாமல் போய்விடும் எனக் கூறிப் பொதுவுடைமையின் தேவையை வலியுறுத்துகின்றான். மேலும் அவன் இப்போது நாட்டுக்குத் தேவை தேசவிடுதலை; அதன்பின் தொழிலாளர் புரட்சி என்ற கருத்தையும் வெளியிடுகின்றான்.

இக்காலக்கட்டத்தில் கல்லூரிகளில் நடைபெறுகின்ற தேர்தல்கள் அரசியல் கட்சிகளின் சார்பில் நடைபெற்றன. அப்போது காங்கிரசுக் கட்சி சார்புடைய மாணவர்கள், "கம்யூனிஸ்டுகள் வெள்ளைக்காரர்களுடைய அடிவருடிகள்; 1942இல் சுதந்திரப் போராட்டத்தில் சேராமல் வெள்ளைக் காரர்களுக்குச் சேவகம் செய்தவர்கள்" (ப. 36) என்று பிரச்சாரம் செய்கின்றனர். இக்கல்லூரித் தேர்தல் வகுப்புவாத அரசியலைப் பேசினாலும் திராவிட இயக்கச் சார்பில் போட்டியிட்ட சொக்கலிங்கம் வெற்றிபெறுகின்றான்.

சாதி, மத, சடங்குகளை ஏற்க மறுக்கும் கேசவனிடம் அவன் தந்தை, பெரியார் பக்தனாக விளங்கும் வழக்குரைஞர் நாராயணசாமி உடையார் குடும்பத்தோடு உப்பிலியப்பன் கோவிலில் வழிபட்ட இரட்டை வேடத்தைச் சாடுகின்றார்.

இந்தியாவுக்கு விடுதலை வந்தவுடன் சுப்ரமணிய அய்யர் சொல்வார், "சுதந்திரம் வந்தா வெள்ளைத்தோல் ஆட்சிக்குப் பதில் ப்ரௌன் தோல் ஆட்சின்னு" (ப.150). அதற்குக் கேசவன், "வெள்ளைத் தோலுக்குப் பதிலா ப்ரௌன் தோல், முந்தா நா போலீஸ் மன்னார்குடியில் சுட்டிருக்காங்க.... பண்ணை ஆளுக, கூட கூலி கேட்டதுக்காக"என்கிறான் (ப.151).

விடுதலைக்குப் பின் ஜஸ்டிஸ் கட்சிப் பண்ணையார், காங்கிரசுக் கட்சியில் சேர்ந்து இருக்கிறார். காரணம் காங்கிரசுக்காரர்கள் தேர்தலில் நிற்கப் பணம் படைத்த பண்ணையார்களைச் சேர்த்திருக்கிறார்கள் என்ற கருத்தையும் குறிப்பிட்டுள்ளார் இந்திரா பார்த்தசாரதி. சுப்ரமணிய அய்யர்க்கும், கேசவனுக்கும் அரசியல் விவாதம் நடைபெறும்பொழுது, "மார்க்ஸிஸம் உசந்த விசயம், சந்தேகமேயில்லை... ஆனா இரஷ்யாவை ஒரு முன்னோடியாகக் கம்யூனிஸ்ட்பார்ட்டி வச்சிண்டிருக்கிறதுதான் எனக்குப் பிடிக்கலே. ஒரு இன்டெலக்சுவில் சமாச்சாரம் நடைமுறைக்கு வரும்பொழுது கொச்சையாயிடறது" என்கிறார் அய்யர் (ப. 155).

அதற்குப் பதிலுரையாகக் கேசவன் "ஏழைகளுக்காக இருக்கிற ஒரே கட்சி கம்யூனிஸ்ட் கட்சி, திராவிடக் கழகம் எப்பவோ என் தாத்தா செஞ்ச தப்புக்காக என்னை ஒதைக்கணுங்கிறான். அவங்களுக்கு ஒரு பொருளாதாரத் திட்டம்னு ஒண்ணும் கிடையாது" (ப. 185) என்று குறிப்பிடுகிறான்.

அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்தில் ஏற்பட்ட போராட்டம் அரசியல் பிரச்சினையாக மாறிவிடுகிறது. திராவிடக் கட்சியைச் சேர்ந்த மாணவர்கள் காங்கிரசுப் பார்ப்பான், கம்யூனிஸ்ட் பார்ப்பான் தமிழனுக்கு எதிரி என்று இனப் பிரச்சினையை எழுப்புகின்றனர். ஆனால் காங்கிரசு மாணவர்களோ, காந்தியை மறந்துவிட்டுக் கையில் ஆயுதம் ஏந்திப் போராட வருகின்றார்கள். இப்போராட்டத்துக்குப் பல்கலைக்கழகத் துணைவேந்தர் திராவிட இயக்க ஆதரவாளராகச் செயல்படுகின்றார்.

சுதந்திரத்திற்குப்பின் உண்மையான காங்கிரசுக்காரர்களுக்கு உரிய மரியாதை கிடைக்கவில்லை. காரணம் அப்போது தமிழகத்தை ஆண்ட காங்கிரசுக்காரர்கள் நியாயம், தர்மம் பற்றிக் கவலைப்படாமல் ஓட்டு வாங்குவதைப் பற்றித்தான் கவலைப்பட்டார்கள். சுதந்திரத்திற்குப்பின் காங்கிரசுக்கு இத்தகைய சீர்கேடு வரக்கூடாது என்பதால்தான் காந்தி அப்பொழுதே காங்கிரசைக் கலைத்துவிடுமாறு கோரினார். ஆனால் சுதந்திரத்திற்குப் பிறகு காங்கிரசுக் கட்சி பதவியைப் பெற்றதே தவிர நாட்டைத் திட்டமிட்ட பாதையில் செலுத்தாமல் சரிந்து போனது என்ற கருத்தையும் இப்புதினம் கூறுகிறது.

போராட்டக் களங்களில் கேசவன் பெற்ற விரக்தியும், வேதனையும் அரவிந்தர் ஆசிரமத்திற்கு அழைத்துச் செல்கின்றன. அவர்கள் அவனைத் தொடர்ந்து படிக்க அறிவுறுத்தியதால் தமிழ் எம்.ஏ.-இல் முதல்நிலையில் தேர்ச்சி பெறுகிறான்.

கேசவன் வேலையின்றி விரக்தியான நிலைக்கு வந்து, சுதந்திர இந்தியாவின் கனவுகள் இவ்வளவு விரைவாக நொறுங்கிப் போகும் என எதிர்ப்பார்க்கவில்லை என வேதனைப்படுகிறான். அப்போது அவன், "காங்கிரசு தேர்தலுக்குத் தியாகிகளைப் புறக்கணித்துப் பணக்காரர்களைத் தான் நிற்க வைத்தது. அவர்களுக்குத் தான் வெற்றி வாய்ப்பு அதிகம் என்று காரணம் சொன்னார்கள். சமுதாய நீதி கேட்ட திராவிட முன்னேற்றக் கழகம் அரசியல் களத்தில் குதித்தது. உலகப் புரட்சியைப் பறை சாற்றிய கம்யூனிஸ்ட் கட்சியையும் தேர்தல் ஆசை விட்டு வைக்கவில்லை. சட்டசபையிலும், பாராளுமன்றத்திலும் புகுந்து கொண்டு இந்தியாவில் ஒரு மாபெரும் தொழிலாளர் புரட்சியை உருவாக்க முடியும் என்று அவர்கள் நம்பினார்கள்" (ப.212) என்று கருதுகின்றான்.

விடுதலைக்குப்பின் ஏற்பட்ட அரசியல் கட்சியினர் சரியான கொள்கையும், திட்டமும் இன்றிப் பதவிகளை மட்டும் கைப்பற்றிக் கொண்டார்களே தவிர இளைஞர்களின் எதிர்காலத்தைப்பற்றிக் கவலைப்படவில்லை என்பது கேசவனின் கருத்தாகிறது.

கேசவனுக்கு, அய்யங்கார் வகுப்பைச் சேர்ந்தவன் என்பதால் கல்லூரியில் வேலை கிடைக்கிறது. 'சாதிகள் இல்லையடி பாப்பா' என்ற பாரதியின் கனவு தோல்வி அடைந்துவிட்டது என்றும், இதுதான் 'சுதந்திர இந்தியா' என்றும் புதினத்தை முடித்திருக்கிறார் இந்திரா பார்த்தசாரதி.

## 5. மதிப்பீடு

ஐந்து புதினங்களிலும் படைப்பாசிரியர்கள் கையாண்ட அரசியல் நோக்குநிலைகள் கட்டுரையில் அடையாளப்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

அகிலன் பால்மரக்காட்டினிலே புதினத்தில் வர்க்கப் போராட்டத் திற்குக் காந்தியத்தைப் பயன்படுத்தியுள்ளார். இப்புதினத்தில் வர்க்கப் போராட்டத்திற்குரிய பின்னணி கனமாக அமையவில்லை. வர்க்கப் போராட்டக் கோரிக்கைகள் உரிமைகளாக இல்லை. சலுகைகளாகவே உள்ளன. மலேசிய நாட்டுத் தொழிலாளர்களின் உரிமைக்குப் பயன்படுத்தியுள்ள காந்தியம் ஒரு பிரச்சாரமாக அமைந்துள்ளது.

அண்ணாவின் சந்திரோதயம் புதினத்தில் அரசியல் விளக்கங்கள் பேசப்படவில்லை. ஆனால் சமுதாயச் சீர்திருத்த நோக்கில் பகுத்தறிவுப் பிரச்சாரமும், பார்ப்பனிய எதிர்ப்பும் வலியுறுத்தப்படுகின்றன.

சின்னப்பபாரதியின் சங்கம் புதினத்தில் வர்க்கப் போராட்டத் தீர்வுக்குப் பொதுவுடைமைக் கோட்பாடுகளின் வழிமுறைகள் கூர்மையாகச் சொல்லப்பட்டுள்ளன. வர்க்கப் போராட்ட எதிர்ப்பும், அதற்குரிய களங்களும் கனமாக அமைந்துள்ளன.

இம்மூன்று புதினங்களும் சோசலிச எதார்த்தவாத நோக்கில் படைக்கப்பட்ட அரசியல் புதினங்களாகும்.

நா. பார்த்தசாரதியின் மூலக்கனல், விடுதலைக்கு முன்னும்-பின்னும் செயல்பட்ட காங்கிரசு, திராவிடக் கட்சிகளின் போக்கினை விமர்சனம் செய்துள்ளது. இதில் ஆசிரியரிடம் திராவிட இயக்க எதிர்ப்புணர்வும், காங்கிரசு இயக்க அனுதாபமும் வெளிப்படுகின்றன.

இந்திரா பார்த்தசாரதியின் வேர்ப்பற்று, கேசவனின் கல்வி வாழ்க்கையை வெளிப்படுத்தும்போது, காங்கிரசு, நீதிக்கட்சி, திராவிடக் கட்சிகள், பொதுவுடைமைக் கட்சி ஆகியவற்றின் நோக்கு நிலைகளும், சரிவுகளும் விமர்சனம் செய்யப்பட்டுள்ளன.

இவ்விரு புதினங்களும் விமர்சன எதார்த்தப் போக்கில் படைக்கப்பட்டுள்ள அரசியல் புதினங்களாகும்.

## துணை நூல்கள்


1. அகிலன், **பால்மரக்காட்டினிலே**, தாகம் வெளியீடு, சென்னை, எட்டாம் பதிப்பு, 1992.
2. சி. என். அண்ணாதுரை, **சந்திரோதயம்**, பூம்புகார் பிரசுரம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1983.
3. கு. சின்னப்பபாரதி, **சங்கம்**, செல்மா வெளியீடு, சிவகங்கை, இரண்டாம் பதிப்பு, 1995.
4. நா. பார்த்தசாரதி, **மூலக்கனல்**, தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1985.
5. இந்திரா பார்த்தசாரதி, **வேர்ப்பற்று**, தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1994.
6. க.நா. சுப்ரமண்யம், **சிறந்த பத்து நாவல்கள்**, அன்னம், சிவகங்கை, முதற்பதிப்பு, 1985.
7. லெட்சுமிசுந்தரம் (பதி.), **எழுபதுகளில் கலை இலக்கியம்**, காவ்யா வெளியீடு, பெங்களூர், முதற்பதிப்பு, 1982.

# திருக்கோவையாரில் கல்வி நலன்

சு. ஞானப்பூங்கோதை

சைவத் திருமுறைகள் பன்னிரண்டனுள் எட்டாந்திருமுறை திருவாசகமும் திருச்சிற்றம்பலக் கோவையாரும் ஆகும். இவ்விருபெருந் திருமுறைகளையும் திருவாய் மலர்ந்து அருளியவர் சைவ சமயாசிரியர் நால்வருள் ஒருவராய மணிவாசகப் பெருமான். ஞானயோக நிலையில் நின்று சன்மார்க்கத்தை விளக்கியவர். சன்மார்க்கமோ கடவுளிடத்துக் காதல் கொண்டு வாழும் ஆராக்காதல் நிலையினை விளக்குவது. இறைவன் தானே விரும்பிக் கேட்டு மணிவாசகர் சொல்லத் தம் திருக்கரத்தால் எழுதினார் என்னும் புராண வரலாறும் உண்டு. இவ்விரு நூல்களுள் திருக்கோவையாரில் காணும் கல்வி நலன்பற்றி அமைவது இவ்வாய்வுக் கட்டுரை.

திருச்சிற்றம்பலக் கோவையாரைப் பாராட்டி உரைத்த பெருமக்கள் **தேனூறு செஞ்சொல் திருக்கோவை** என்றும் **ஆரணம் ஆகமம்** என்றும் **காமநன்னூல்** என்றும் **ஏரணம் எழுத்தென்றும்** கூறி அதன் சிறப்பை விளக்குவர். கோவையின் சார்பாக ஒரு கருத்து உளம் கொளற்குரியது. திருவாசகத்தில் திருவெம்பாவைப் பகுதி காணப் படுகிறது. தெய்வ நலஞ்சான்ற கன்னியர் சிலர் இமயப்பாவையிடத்து வான்முகில் வழாதுபெய்து நாடு வளம் பெற வேண்டும் என்றும் தெய்வநலம் கமழும் அடியார் பெருமக்களைத் தம் காதலராக அடையவேண்டும் என்றும் நோன்பு நோற்று வரம் கேட்கின்றனர். ஆனால் நோற்ற நோன்பின் பயனாய்த் தாம் விழைந்த தொழும்பராம் காதலரைப் பெற்றுப் பெருவாழ்வு வாழ்ந்தமை அங்குச் சுட்டப்பட வில்லை. கோவையாரில் அவ்வாழ்வின் திறம் களவு கற்பு எனும் இருவகை ஒழுக்கங்களில் வைத்து விளக்கப்படுகிறது. ஆதலால் இந்நூலினைத் **திருவாசகத்தின் உரைப் பொருள் முற்றிய திருமுறை**

எனலாம். **கோவையார் மேல் உரைப் பொருள் முற்றிய திருவாசகம்** எனவும் கூறலாம். **மணிமேகலை மேல் உரைப்பொருள் முற்றிய சிலப்பதிகாரம்** என்னும் அடியார்க்கு நல்லார் உரை ஈண்டு நினைவு கூர்தற்குரியது.

இயற்கைப் புணர்ச்சியில் தலைமகளைக் கண்டு கலந்து மகிழ்ந்த தலைமகன் மறுநாளும் அங்ஙனமே அவளைக் கண்டு கலந்து மகிழ விரும்புகிறான். இயற்கைப் புணர்ச்சியின் இறுதியில் தலைமகள் தன் தோழியைக் கண்ணால் குறித்து உரைத்துக் காட்டக் கண்டு தெளிந்தான். தோழியின் துணைக்கொண்டு தலைமகளை அடைய எண்ணியவன் தலைமகட்குத் தோழி சிறந்திருத்தல்போல் தனக்குச் சிறந்தாள் அல்லள் என்று கருதிப் பாங்கனை நினைந்து அவன் துணையால் அவளை அடைய நினைக்கின்றான். இது பாங்கற் கூட்டத்தின் தொடக்கம்.

தலைமகனைக் கண்ணுற்ற பாங்கன் அவனை அடிகொண்டு முடிகாறும் நோக்கித் தோளின் மெலிவுகண்டு இஃது எதனால் ஆயிற்று? என வினவுகிறான். தலைமகனது இயல்பினைப் பாங்கனாயிருந்து நன்கு அறிந்தவன் ஆதலால் கற்றதனால் ஆயதோ மெலிவு எனக்கருதித் தமிழினை ஆய்ந்தாய்ந்து கற்றமையால் இடம் மெலிவு உண்டாயிற்றோ? என வினவும் திறம் கல்வி நலனை நன்கு காட்டுவதாய் அமைந்துள்ளது. அப்பாடல்,

> **சிறைவான் புனல்தில்லைச் சிற்றம்பலத்தும் என் சிந்தையுள்ளும்**
> **உறைவான் உயர் மதில் கூடலின் ஆய்ந்த ஒண்தீந்தமிழின்**
> **துறைவாய் நுழைந்தனையோ அன்றியேழிசைச் சூழல்புக்கோ**
> **இறைவா தடவரைத்தோட்கு என்கொலாம் புகுந்துஎய்தியதே**
> (20)

என்பது.

தமிழ் மொழியினை ஏற்ற அடைமொழி புணர்ந்து சிறப்பித்துக் கூறும் நலம் பெரிதும் பாராட்டுக்குரியது. **இறப்ப உயர்ந்த சிற்றம்பலத்தும் இறப்பத்தாழ்ந்த என் சிந்தையுள்ளும் ஒக்க உறைவான் உயர்மதில் கூடலின் ஆய்ந்த ஒண்தீந்தமிழ்** என்ற தொடரில் **தெய்வ ஒண்தீந்தமிழ்** இறைவனால் ஆராய்ந்து பெற்றது என்ற தமிழ் மொழியின் தெய்வ நலத்தைக் காண்கின்றோம். சங்கம் இருந்து இறைவன் பண்ணுறத் தமிழ் ஆய்ந்தமை பலரும் தெரிந்த ஒன்று. **தமிழ்** என்றும் **தீந்தமிழ்** என்றும் **ஒண்தீந்தமிழ்** என்றும் **இறைவன் ஆய்ந்த ஒண்தீந்தமிழ்** என்றும் சுட்டும் அடுக்குகள் தமிழ் நலத்தினது ஒன்றின்ஒன்று உயர்ந்த தன்மையைக் காட்டுகின்றன. தமிழ் மொழியாக

நின்று அறிவு தருவது; தன் தீவிய தண்மையால் ஆரா இன்பத்து அன்பினை விளக்குவது; ஊற்றமாய ஒழுக்கத்தைத் தருவதால் ஒண்மையுடையது; தெய்வம் ஆய்ந்தமையால் அருள் பெற்று நிரம்பியது. எனவே அறிவு, ஒழுக்கம், அன்பு, அருள் என்னும் நான்கு நலன்களும் தமிழ் மொழியைக் கற்றவர் எய்தும் பயன்களாம்.

**பிறந்ததெங்கள் பிரான்மலயத்திடை**
**சிறந்தணைந்தது தெய்வநீர் நாட்டினில்**
**புறம்பணைத்தடம் பொங்கழல் வீசிட**
**மறம் பயின்றது எங்கோ தமிழ்மாருதம்**

என்ற அருள்மொழித்தேவர் பாட்டு நினைக்கத்தக்கது. இவ்வியற்றமிழே அன்றி இசைத்தமிழும் ஏழிசைச்சூழல் புக்கோ? என்று வினா வாய்ப்பாட்டால் சுட்டப்படுகின்றது. இது தனித் தமிழின் தன்னேரில்லா ஏழிசை நலன். சூழல் என்பதனை நாடகம் பயிலும் அரங்கம் என்பர் பெரும் பேராசிரியர் கா.சு. பிள்ளையவர்கள். இத்தகைய தமிழே பின்னர்க் கற்பனையால் **செம்பொன்வரை** என ஓதல்பிரிவில் உணர்த்தப்படு கின்றது. திருவாசகத்தில் இத்தமிழ்நீர்மை **தண்ணார் தமிழளிக்கும் தண்பாண்டி நாட்டான்** எனச் சுட்டப்படுகின்றது. ஈண்டே மற்றதொன்றும் ஒப்புமையாகக் கூர்ந்து நினைதற்குரியது. சேரமான் பெருமாள் நாயனார் இயற்றிய ஆதியுலாவாகிய ஞான உலாவில் மடந்தைப் பருவத்தாளைச் சுட்டும்பொழுது **ஒள்ளியதீந்தமிழின் தெய்வவடிவாள்** என்று புனைந்துரைக்கின்றார்.

தலைமகன் தன் பாங்கனை, உமையொடு **என்னையாண்டு கொண்டு ஆடும்பிரான் அடித்தாமரைக்கே காங்கனை யான் அன்ன பண்பினை** என்று சுட்டிக் கூறுகின்றான். கல்வி நலன் முதலிய பல்வகையாலும் தன்னையொத்தவன் பாங்கன் என்பது தலைமகன் கூறும் கருத்து. பாங்கன் வினாவியதற்கு விடையாக ஒரு பெண்ணினால் மெலிவு நேர்ந்தது என்று தலைமகன் கூற, கல்விமிகு பாங்கன் கற்று வல்லனாய நினக்கு இங்ஙனமாவது நன்றன்று என்று கற்பனையால் இடித்துரைக்கின்றான். இடித்துரை கேட்ட தலைமகன் கற்பனை கசடறக்கற்று கற்ற அந்நெறியில் நிற்கும் நீர்மையன் ஆதலின் தான் கற்ற கல்வி தன் ஒழுகலாற்றிற்குத் துணைபோகவில்லையே எனப் பெரிதும் கவலுகின்றான். கவன்று நான் கற்ற கல்வியும் இன்பம் தந்து துணை போகவில்லை; கற்ற நெறிநின்று ஆற்றிய நல்வினையும் துணை செய்யவில்லை என இரங்குகின்றவன் **நல்வினையும் நயந்தந்தின்று** என்று சுட்டுவது மோகத்திற்குரியது. இத்தொடரில் அமைந்த உம்மை இறந்தது தழீஇய எச்சவும்மையாய கல்வியும் துணை செய்யவில்லையே

என்ற விழுமிய நுண்பொருளைத் தருகிறது. இத்தலைமகனே பின்னரும் பெரிதும் இரங்குவானாய்த் தான் பெற்ற கல்வி நலன்களை இழந்து நின்று பெரிதும் வருந்துவானாய்ச் சொல்லும் சொற்கள் அவனது கல்வியினாலாகிய பண்பு நலன்களை நன்கு விளக்கி நிற்கும்.

**தலைப்படு சால்பினுக்கும் தளரேன்** என்றும் **சித்தன் பித்தன் என்று மலைத்தறிவாரில்லை** என்றும் **யாரையும் எத்துணையும் தேற்றுவேன்** என்றும் பெருமிதம் கொண்டு பேசி அப்பீடு உடைய யான் ஒரு சிறு மான்விழியால் இவையெல்லாம் இழந்தேனே என வருந்தும் நீர்மை பெரிதும் போற்றுதற்குரியது.

நிறை, பொறை, தேற்றம், நீதி, அன்பு, நாண், ஒப்புரவு, கண்ணோட்டம், வாய்மை என்பன கல்வியின் நலன்களாகக் கருதப் படுவன. கற்ற கல்வியினால் கடவுளை வணங்குவதற்குரிய நீர்மையன் ஆதலின் **சிவன் தாளாம்பொன்தடமலர் சூட்டும் என் ஆற்றலை மான் மட நோக்கி, தன் நோக்கு ஒன்றினால் அழித்தாளே!** என்று வருந்துகிறான்.

தோழியும் நன்கு கலையறிவு பெற்றவள்; கல்வி நலன் கொண்டவள். ஆதலால் கல்வியறிவினைப் புகட்டும் திறத்தை ஒரு சொற் றொடரால் நன்கு இனிது விளக்குகின்றாள். பாங்கியின் துணைக்கொண்டு அடைய விரும்புகின்றாள் தலைமகள். தோழி தலைமகன், தலைமகள் என்ற இருவர்தம் மெய்யன்பினை ஆய்ந்து அறிந்து தெளிந்தபின் தலைமகனது கருத்திற்கு இசைந்தவளாய்ப் பேசும் பொழுது. "ஐய! நின் தலைமகளிடத்துச் சொல்லி நின்னொடு சேர்ப்பிக்க முயலுகின்றேன்" என்பாள். தலைமகளுக்கு நின் கருத்தினை ஓதிக் கற்பித்து முயன்று பார்க்கின்றேன் என்கிறாள். அவள் உடன்படுதலும் கூடும் என்று சுட்டுகின்றவள், நின் ஆதரவு ஓதிக் கற்பித்துக் கண்டால் எனச் சுட்டுகின்றாள். ஈங்கு ஓதுதலும் கற்பித்தலும் என உணர்த்தும் முறை இருதிறப்படுதலை எண்ணி மகிழலாம்.

**பொருட்குத் திரிபில்லை உணர்த்த வல்லின்** (நூ. 875)
**உணர்ச்சி வாயில் உணர்வோர்வலித்தே** (நூ. 876)

என்னும் தொல்காப்பிய நூற்பாக்கள் நினைவு கொள்ளுதற்குரியன. ஓதுதல் பொருள்களை உள்ளவாறு சொல்லுதல். அதனால் தெளிவு பிறக்கவில்லை என்றால் பல்வகையாலும் கற்பனை செய்து சொல்வது கற்பித்தல் என்பது. **தெய்வ ஒண்தீந்தமிழ்** என்பது ஓதும் நிலையில் அமைந்தது. அதனையே ஓதற் பிரிவில் **செம்பொன் வரை** என்றது கற்பித்து உரைத்தது. தோழி தலைமகனது பண்புகளில் கல்வியினைச் சிறந்ததாக வைத்து உரைக்கின்றாள். குறைவிற்கும், கல்விக்கும்.

சொல்லிற்கும், குலத்திற்கும், நீதிக்கும் என்ற தொடரில் கல்வி மற்ற நலன்களுக்குக் காரணமாய் வீறுபெற்று நிற்றலைக் கூர்ந்தறியலாம்.

உடன்போக்காகத் தலைமகளைத் தன்னுடன் அழைத்துச் செல்கின்றான். வழிநடந்து தன் ஊரையடைந்து தலைமகளுக்குத் தன் ஊரின் இயல்பினைக் கூறுகின்றான். **பதிபசு உரைத்தல்** என்பது துறை. தலைமகளுக்குப் பல மெய்ப் பொருள்களையும் கூறி அறிவுறுத்தி ஓதும் திறம் சிறப்பிற்குரியது. வழிச் சென்ற இளைப்பால் பொய்கைப் பக்கத்தில் போய் நின்று பொய்கையினை அடுத்த செய்குன்றினைக் காட்டினான்; தொலைவில் உள்ள சோலையினைச் சுட்டினான்; பக்கத்தில் பொய்குன்ற வேதியர் ஓதுவிக்கும் இடத்தைக் குறித்தான்; இறைவன் இருக்கும் கோயிலினையும் கூறினான். இவற்றைச் சுட்டுச் சொற்களால் விளக்கி நிற்கும் திறம் போற்றுதற்குரியது. இக்கருத்தினைக் விளக்கும் பாடல் பின்வருமாறு :

> **செய்குன்றுவையிவை சீர்மலர் வாவி விசும்பியங்கி**
> **நைகின்ற திங்கள் எய்ப்பு ஆறும் பொழில் அவைஞாங்கர் எங்கும்**
> **பொய்குன்ற வேதியர் ஓதிடம் உந்திடம் இந்திடமும்**
> **எய்குன்றவார் சிலை அம்பலவற்கிடம் ஏந்திழையே** (பா. 223)

உலகமெங்கும் பொய்கள் இல்லாது அழியும்படிக் கல்வி கற்கும் இடம் என்று கூறுகின்றவன், ஞாங்கர் எங்கும் பொய்குன்ற தேவியர் ஓதிடும் உந்திடம். சுட்டும் திறமும் அதனையடுத்து இந்த இடமும் "எய்குன்றவர் சிலை அம்பலவற்கு இடம்" என்றதும் கல்வி நலத்தையும் அதனாலாய பயனையும் சுட்டுவனவாய் அமைந்துள்ளன. பொய்ம்மை நீக்கி மெய்கடிதலே கல்வியின் நலன். அம்மெய்யுணர்வால் இறைவனை வழிபடுதலே கல்வியின் பயன் என்று தன் வாழ்க்கைத் துணை நலனாகிய தலைமகளுக்கு உணர்த்துகிறான். உணர்த்தியவன், பின் அவள் எண்ணமகலாது அவள் கற்பின் நின்று கடமை ஆற்றுகின்றான். அவை, இவை, உவை, அந்திடம், இந்திடம், உந்திடம் என்ற சொற்கள் சுட்டுப் பொருள் நுட்பம் தந்து **கோவை இன்புலவோர்க்கு எழுத்து** (இலக்கண நூல்) என்பதனை விளக்கி நிற்கின்றன.

தலைமகளை மணம் புணர்ந்து வாழும் கற்பொழுக்கத்தில் தலைமகனின் ஓதற்பிரிவு மற்றைப் பிரிவுகளில் தலையாயதாய் அமைகிறது. நாளும் பொழுதும் ஓவாது பலநூலும் கற்று அக்கலையறிவால் அம்பலத்தான் கழல் தலைவைத்துக் கைப்போதுகள் கூப்பக் கற்றவன் மணிவாசகர் கண்ட பெருந்தலைவன். தான் கற்ற கலையறிவினால் தில்லைத் தொல்லோனைப் பலகாலும் கற்றுப் பயன் பெற்றவனும் அவனே! அவனே அருள் கொண்டு இரங்கும் உள்ளத்தால் அங்ஙனம் கல்லாதார்க்குப் பெரிதும் இரங்குகின்றான். தேற்றத் தெளிவு பெற்றவன்

தலைமகன் ஆதலால் தான் கற்ற கலையறிவினால் இறைவன் திருவடிதொழுது அத்தொழுகையால் அவன் புகழ்களை அறிந்தவன். நேரே கலையறிவால் அவன் புகழ் காணல் இயலாது என்ற கருத்துடையவன். எனவே கல்வி கற்றல் கடவுளை வணங்கல் அதனால் அவன் புகழ் அறிதல் என முத்தலைப்படும் என்பதனை மணிவாசகர்,

> **சுற்றும் சடைக்கற்றைச் சிற்றம்பலவர்த் தொழாது தொல்சீர்**
> **கற்றும் அறியலர்** (பா. 134)

என்ற தொடர்களால் விளக்குவர்.

> **கற்றதனால் ஆயபயன் என் கொல் வாலறிவன்**
> **நற்றாள் தொழாஅர் எனின்** (குறள் 2)

என்ற குறள் ஈண்டு நினைத்தற்குரியது. இங்ஙனம் கற்பதைக் கற்று அவன் கழல் வணங்கி, தொல்சீர் அறியும் இயல்பினன், மணம்புணர்ந்தபின் அத்தொல்சீர் அறியும் இயல்புடைய கல்விபயிலத் தலைமகளைப் பிரியமுற்படுகிறான்.

திருமணத்திற்கு முன்னர்த் தலைமகன் பெற்ற கல்வியினைப் பொது நிலையது எனலாம். பின்னர்ப் பெறுவதனைச் சிறப்பு நிலை எனலாம். அவற்றால் பெறும் நலன்களை முறையே கலையறிவு எனவும் மெய்யுணர்வு எனவும் பிரித்தறியலாம். மணம் புணர்ந்து இன்புற்று மகிழ்ந்து வாழ்கின்ற தலைமகன் 'அறிதோறும் அறியாமை கண்டற்றால்' எனத் தான் பெற்ற கல்வியால் இறைவன் கழல் போற்றும் கல்வியினைத் தொடர்ந்து நிலைபெற அடையவில்லையே என்று ஏக்கற்றவனாகின்றான். உடையார் முன் இல்லார் போன்று ஏங்கி நின்று கற்க நினைக்கின்றான். ஆதலின் பெறுவதற்குரிய கல்வியின் பெருமையினைத் தோழிக்குத் தெய்வநலம் கமழ விரித்துரைக்கின்றான். நன்மைக்கு எல்லையில்லாது விளங்கும் கல்வியாகிய செம்பொன் வரையினது அளவில்லாத அளவினை அடைந்தவர்கள் அம்பலத்தாரும் இறைவனது திருவடியை இடையறாது நினைந்தவர் போன்று அளவிலா நலம் அடைந்தவராவர் எனக் கூறுகிறான். **சீரளவில்லாத் திகழ்திரு கல்வி** என ஓதிப் பின் செம்பொன் வரையெனக் கற்பித்துக் கூறுகிறான். 'கல்வி கரையில' எனும் உண்மையினை உணர்கிறான். 'கற்றனைத்து ஊறும் அறிவு' என்பதனை நன்கு அறிந்தவன் ஆதலால் நாட்டினை நாடாக்கவும் ஊரினை ஊராக்கவும் சாந்துணையும் கற்க விரும்புகிறான். அக்கல்வி தரும் நலன்களைச் சுருக்கிய சொற்றொடரில் கற்பனை கொண்டு விளக்கிய திறம் பெரிதும் பாராட்டுதற்குரியது. கல்வியினை வரை என்றான் கலங்கா நிலைமை தருதலான். பொன் என்றான் பெருமை சேர்த்தலால். செம்மை என அடை புணர்த்த தூய்மை தருதலால் ஈண்டு.

**தூஉய்மை என்பது அவாவின்மை மற்றது**
**வாஅய்மை வேண்டவரும்** (குறள் 364)

என்ற குறள் நினைத்தற்குரியது.

**அளக்கலாகா அளவும் பொருளும்**
**துளக்கலாகா நிலையும் தோற்றமும்**
**வறப்பினும் வளந்தரும் வன்மையும் மலைக்கே** (நூ. 28)

என்ற நூற்பாவும் பொருள் விளக்கம் தருவதாய் அமைகின்றது.

கல்வியினை இடையறாது கற்றவர்கள் இறைவன் திருவடியை இடையறாது நினைத்தவர்கள் பெறும் காதல் நிலையினர் ஆவர். இப் பொருள் நலன்களைப் புலப்படுத்தி நிற்கும் பாடல்

**சீரளவில்லாத் திகழ் தருகல்விச் செம்பொன்வரையின்**
**ஆரளவில்லா அளவு சென்றார் அம்பலத்துள் நின்ற**
**ஓரளவில்லா ஒருவனிருங்கழல் உன்னினர் போல்**
**ஏரளவில்லா அள்வினர் ஆகுவர் ஏந்திழையே** (பா. 308)

இந்நலன்கள் எல்லாம் பெறுமாறு ஓதிக் கற்பிக்கும் நற்றவர் கிடைத்தமையால் அவர்களிடத்துப் பயிலப் பிரிந்து போகின்றவன் பிரிவினைத் தோழி தலைமகட்கு,

**வீதலுற்றார் தலைமாலையன் தில்லை மிக்கோன் கழற்கே**
**காதலுற்றார் நன்மை கல்வி செல்வீதருமென்பது கொண்டு**
**ஓதலுற்றார் உற்றுணர்தலுற்றார் செல்லன் மல்அழற்கான்**
**போதலுற்றார் நின்புணர் முலையுற்ற புரவலரே** (பா. 309)

என்ற பாடல் கொண்டு உணர்த்துகின்றான். சென்ற பாடலின் "ஏரளவில்லா அளவு" எனக் கல்விநலனில் வரம்பின்மை காட்டினார். அந்நலனையே மிக்கோன் கழற்கே காதலுற்றார் நம்மையெனச் சுட்டுகின்றான். தோழி. அத்திருச்சிற்றம்பலக் காதலைக் கல்வி தரும் எனக் கூறுகின்றாள். தலைமகளிடத்துத் தான் கொண்ட காதலினும் சிற்றம்பலக் காதல் விஞ்சிநின்று, சிற்றின்பத்தின் மாயை கெடுத்துப் பேரின்பம் ஆக்குகிறது எனும் தலைமகனது அனுபவ உணர்வு வெளிப்பட்டு நிற்கிறது.

**கற்றீண்டு மெய்ப்பொருள் கண்டார் தலைப்படுவர்**
**மற்றீண்டு வாரா நெறி** (குறள் 356)

என்ற வாய்மொழி ஒப்பாக வைத்து எண்ணுதற்குரியது.

திருச்சிற்றம்பலக் காதல் கல்வியால் பெற்றபின்னர் அவன் எல்லா நூல்களும் உணர்ந்தவனாகின்றான். ஆதலால் எந்நலன் நாடியும்

எந்நூலும் கற்றல் இல்லை. கல்வி எனும் பல்கடல் நீந்தியவனாகின்றான். இவ்வுண்மையினைச் சிற்றம்பலமது காதல் செய்த எங்கோனை விரும்பலர் போன்று தலைமகன் சொற்பா விரும்பினர் என்னும் தலைமகள் கூற்று நன்கு விளக்கி நிற்கும்.

கல்வியால் நிரம்பிய தலைமகன் அதனால் விளையும் அறிவு, ஒழுக்கம், அன்பு, அருள் என்ற நலன்களைப் பெற்று ஒப்புயர்வற்ற தலைமகனாய் அருள் உணர்வால் வேண்டுவார்க்கு வேண்டுவன தந்து இறைவன் திருவடி மறவாது அத்திருவடிக்கண் சூடும் கொன்றை மலர்போன்று தலைமகளோடு இனிது வாழ்கின்றான் என்பதைப் பின்வரும் பாடலால் அறியலாம்.

**நுண்ணிய கல்வியன் ஆதலின் கற்றவர் நற்றுணை**
**இசையுணர்வானும் கெழுதகைமையானும் பாணர் ஒக்கல்**

என்ற தொடர்கள் தலைமகன் பெற்ற கல்வி நலன்களின் பெற்றியினைத் தீர்ந்து தெளிந்து முடிந்தவகையால் உரைப்பனவாம்.

தலைமகனே அன்றித் தலைமகளும் பாங்கனும் தோழியும் சோதிடரும் வேதியரும் கல்விநலம் பெற்றவராகக் கூறும் குறிப்புகளும் கோவையாரில் ஆங்கும் ஈங்குமாகக் காணப்படுகின்றன.

# ஞானவாசிட்டத்தில் பெண்மை

சு. தங்கத்துரை

ஞானவாசிட்டம் ஓர் உப புராணநூல். அதில் தத்துவச் சிந்தனைகள் நிறைந்துள்ளன. அவை இந்தக் கால வாழ்க்கைச் சிந்தனைகளுடன் ஒத்தும் உள்ளன. ஆசிரியர் ஆளவந்தார் அவற்றை நடைமுறை எடுத்துக் காட்டுகளுடன் வெளிப்படுத்தியுள்ளார். அவற்றுள் ஒன்றான பெண்ணியச் சிந்தனையைப் பற்றி இங்கு வகைதொகை செய்து ஆய்வுநோக்கில் விளக்கப்பட்டுள்ளது.

இராமன் வைராக்கிய நிலைக்கு வரக் காரணமாக இருந்தவற்றுள் பெண்மை ஒன்றாகும்.

ஆசிரியர் இராமனுக்கு அறிவுரை கூறுவதற்குரிய களன் அமைப்பதற்குப் பயன்படுத்திய உத்திகளில் ஒன்று பெண்ணியச் சிந்தனையாகும்.

பெண்மையின் சிறப்பைக் குறிப்பிட முற்பட்ட ஆசிரியர் அதற்குரிய களனை, இராமன் வாயிலாகவே பெண்களின் நிலையைப் பற்றிச் சுமார் 40 பாடல்களில் (வைராக்கியப் பிரகரணத்தில்) குறிப்பிட்டுள்ளார்.

**இராமன் கூறும் காரணங்கள்**

இராமன் பெண்களை வெறுப்பதற்குரிய காரணங்களாக ஆசிரியர் குறிப்பிட்ட கருத்துகளைக் கீழ்வருமாறு ஆய்வாளர் வகைப்படுத்தி யுள்ளார்.

1. பெற்ற மாதர் முதலானவர் ஆபத்துக்குரியவர். (வைரா. 64).
2. மனைவி, சேய் முதலானவர்கள் மாயை. (வைரா. 124).
3. பெண்கள் முதன்மையான வியாதியையும், மூப்பையும், இறப்பையும், துன்பங்களையும் கொடுப்பர். (வைரா. 99).

4. அடைவதற்கரிதான சூடு உள்ளதாய், கூந்தல் என்னும் புகை உடையதாய், கண் என்னும் எரிக்கின்ற தொழிலுடையதாய், பாவத்தின் மொத்தமாய் இருக்கின்ற பெண் உடல், தீயில் விழும் துரும்பைப்போல எல்லோரையும் எரித்துவிடும். (வைரா. 95).

5. பெண் உடம்பு மோகத்தைக் கொடுக்கும்..

எ.டு: **சந்து உறுநரம்பு என்புதசை செறிபாவை யொப்பர்**
**எந்திரத்து இயங்கும் அங்கபஞ்சரத்தின் இனிமை என்னே**
**கந்தமென் குழலார் கண்ணில் தோல்தசை கண்ணீர் புண்ணீர்**
**சிந்தையிற் பிரித்து நோக்கில் சீரிதேன் மோகம் செய்வோம்.**
(வைரா : 93).

6. மனைவி இருந்தால் பற்று ஏற்படும். (வைரா. 98).
அவள் வரும் சமயத்தில் இன்பமாகியும் வந்தபின் நீங்குதற்கரிதான நோயாகவும் இருப்பாள். (வைரா. 99).

7. சில நாளில் விரோதமாகிவிடுவர்.

எ.கா: **விதுமுகமாதர் வேட்கை விரோதமாகும் சிறிதுநாளில்.**
(வைரா. 97.4)

8. அறிவுடைய மக்களையும் காமத்தில் இழுத்துவிடுவர். (வைரா. 97).

9. பருத்த கொங்கைகளை உடைய உடலைச் சுடுகாட்டில் நாய்கள் உண்ணும். (வைரா. 94).

10. பெண்கள் தூண்டில் போன்றவர்கள்.

எ.கா: **மாமடஞ் செறிந்த நெஞ்சின் மனிதராம் புட்பிடிக்கக்**
**காமனாம் வேடன்வீசும் வலையொப் பாரிக்கருங் கண்மாதர்**
**தீமனச் சேரார்சன்மச் சிறுகுழி மீளா மாந்தர்க்**
**கேமவா தனைக்கயிற் றுத்தூண்டிலுக் கிரையும் ஒப்பர்.**
(வைரா. 96).

### விசுவாமித்திரர் பதில்

இராமன் மேற்கூறியதைக்கேட்ட விசுவாமித்திரர், அவனைப் பார்த்து இது இளமையின் மோகத்தால் ஏற்பட்டது. அதை முயற்சியால் மாற்றலாம் எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார். இதனை ஆசிரியர்,

**பொருள்களெலாம் பொருளன்றாங் கடியமன மகங்கரத்தில்**
**பொருட்டேயாகுந்**
**தெருளுறுபா வங்களெலா மபாவமாம் பவமுடிவு தெரியாதாகு**

மருளுமதி யாகுலத்தா லுளம்வெறும்பு மாசைநோய் வளராநிற்கு
மிருண்மயறீர் பவரரிய ரெவ்வனந்தான் வருத்தத்தா லேகாநிற்கும்
(வைரா. 118)

என்ற பாடலால் அழகாக விளக்கியுள்ளார்.

இராமன் கூறிய இந்தக் கருத்துகளை மாற்றுமுகமாக விசுவாமித்திரர், வசிட்டர் கூறிய செய்திகள் ஆளவந்தார் வழி இந்தக் கட்டுரையில் பின்வரும் நிலையில் விளக்கப்பட்டுள்ளன.

## பெண்மை

பெண்மை என்றால் பெண்ணின் தன்மை, பெண்ணுக்குரிய நலம், பெண்ணின்பம், அமைதித் தன்மை, நிறை எனப் (கழகத் தமிழ் அகராதி, ப. 700, 1974, தமிழ்ப் பேரகராதி - ப. 2860, 1982) பொருள் கொள்வர்.

தன்மை என்பது குணம், இயல்பு, ஆற்றல், அழகு, அதன் தன்மையை விளக்கிச் சொல்வது ஆகும். நலம் என்றால் அழகு, இன்பம், உயர்வு, கண்ணோட்டம், பயன், புகழ், விருப்பம் என்றும்; இன்பம் என்றால் அகமகிழ்ச்சி, ஆனந்தம், சிற்றின்பம், காமம், திருமணம் என்றும்; நிறை என்றால் உறுதிப்பாடு, கற்பு, அழிவின்மை என்றும் பொருள் கொள்வர் (கழகத்தமிழ் அகராதி, பக். 527, 592, 139, 611).

இந்தப் பொருள்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு இல்லறம், குழந்தைப் பேறு, பிரிவு, காதல், மன உறுதி, குணங்கள், ஆசிரியர், அரசாட்சி, தவம், சீவன்முத்தி என்ற பிரிவுகளில் நூல்கருத்துகள் வகைப்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

## இல்லறம்

இல்லறம் நல்லறமாக அமையவேண்டுமானால் இருமனம் ஒருமனமாகி ஒத்தக் கருத்துடையவர்களாக இருக்க வேண்டும் என்பர். நூலில் உள்ள கதைகளில் இல்லறம் வலியுறுத்தப்பட்டுள்ளது. இல்லறத்தின் முதல்படியான திருமணம் பற்றிய செய்தி நூலில் காணப்படுகிறது.

சித்தன் கதையில் ஒருபெண் தன்னைத் திருமணம் செய்வதாக ஒப்புதல் கொடுத்தால்தான் அமுது தருவேன் என்ற உறுதியோடு இருப்பது காட்டப்பட்டுள்ளது.

மாலையிட்டெங்கள் சேரியிற் பிதாமுன் வந்தெனைப்
புணர்த்தியேலிந்த (சித்தன். 143)

அமுதைத் தருவேன் என்கிறாள். மேலும்,

கடியபாதகங்களுருவு கொண்டனைய கடையவர்
கல்யாண நாளேழின் முடிதலும் (சித்தன். 191)

எனத் திருமணம் நடந்ததாகவும் அக்கதையால் அறியமுடிகிறது.

திருமணம் செய்வேன் என்ற உடன்பாடில்லாமல் பிற ஆடவர்களிடம் பேசுதல் கூடாது என்ற கற்பு நிலை இந்தக் கதைமூலம் வலியுறுத்தப் பட்டுள்ளது.

திருமணம் செய்தல் தவசிகளுக்கும் நல்லது எனச் சிகித்துவசன் கதையில், கும்பமுனி வேடத்தில் இருக்கும் சூடாலை தவத்தில் இருக்கும் சிகித்துவசனிடம் கூறுகின்றாள். அது மன்னனின் காமத்தைச் சோதிப்பதாக இருந்தாலும் அது நியதி என்பதை அறியமுடிகிறது.

காதி கதையில், காதி ஊன தேசத்திலுள்ள சண்டாளர் குலத்திலுள்ள ஒரு பெண்ணைத் திருமணம் செய்து இல்லற இன்பம் அனுபவித்ததாகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது (காதி. 7).

ஞானவாசிட்ட காலத்திலும் பலதார மணமுறை இருந்திருக்கிறது என்பதை ஆசிரியர் ஓர் உவமை வாயிலாக வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.

**வேறுறு மணங்களால் முன்னை மெல்லியலகலுமா போலே**
(வைரா, 100.4)

## குழந்தைப்பேறு

குழந்தை இல்லறத்தின் வெளிப்பாடு என்றும் அதுதான் தாய்மையின் பிரதிபலிப்பு என்றும் கூறுவர். ஞானவாசிட்டத்தில் பல இடங்களில் குழந்தைப்பேறு பற்றிக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

லீலையின் குழந்தைகளைச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். சுகரை வியாசரின் மகன் எனவும், பிருகுமுனி சுக்கிரன் மகன் எனவும் புண்ணியன் பாவனன், தீர்க்கதவன் மக்கள் எனவும் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளன. அயிந்தவர் கதையில் சுவணசட நாட்டில் உள்ள காசிபன் என்ற அந்தணன் தன் துணைவியாருடன் குழந்தைவேண்டித் தவம் இருந்தான் (அயிந்தவர்.4) என்ற செய்தியும் உள்ளது. தாசூரன் கதையில் வனதேவதை குழந்தை வேண்டும் என முனிவரிடம் கேட்டுப் பெற்றாள். அதற்கு அவள் கூறும் காரணம், தோழியர்கள் தம்மை மதிக்கவில்லை என்பதாகும்.

. . . . . . . . . . பாங்கியர் முழுவதுந்
**தேடருமைந்தருடன் மகிழ்ந்திருந்தார் சிறுவனில்லாதயான்**
**தளர்ந்தேன்** (தாசூரன், 71.3.4)

இவ்வாறு முனிவரிடம் கூறிக் குழந்தை கேட்கின்றாள். அது கிடைக்கவிட்டால்,

**தீதறுமதலை யிலாதனுந்துன்பம் செந்தழல் மூழ்கியே தீர்ப்பேன்**
(தாசூரன், 72.4)

எனவும் கூறுகின்ற நிலையைக் காணமுடிகிறது. இது இக்காலப் பெண்கள் நிலைக்கு ஒத்துக் காணப்படுகிறது. மேலும் பாலன் கதை, சித்தன் கதை போன்றவற்றிலும் குழந்தைப்பேறு பற்றிச் சுட்டப்பட்டுள்ளது.

**காதல்**

ஒத்த அன்பான உண்மைக்காதலை லீலை, சூடாலை வழி வெளிப்படுத்தியுள்ளார். பிருகுமுனிவர் மகன் சுக்கிரன் தேவலோகப் பெண்ணைக்கண்டு காதலுற்று, **இருவர் விழியுநினைவுகளும் ஏகமாக வுறப்பற்றி** (சுக்கிரன் 10.1) சேர்ந்தனர் என ஆசிரியர் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

உண்மைக் காதலைக் குறிப்பிட்டுள்ள ஆசிரியர் காமத்தின் காரணமாகவும் பிறரை நாடும் பண்பு பெண்களிடம் காணப்பட்டது என்பதை வஞ்சவிந்திரன் கதை மூலம் சுட்டியுள்ளார். அகலிகை தன் கணவனான இந்திரத்துய்யமனை விட்டுவிட்டு அதே ஊரில் உள்ள இந்திரன் என்பவனுடன் வாழ்ந்தாள்.

**கள்ளவினை செய்ய கலிகையும் கரவிந்திரனுமிதற் கொப்பாம்**
(வஞ்சவிந்திரன், 2.4).

இது நெறியற்றது என்றும் ஆசிரியர் குறிப்பிட்டிருப்பது, பிறர்மனை நாடுதல் குற்றம் என்ற கருத்தை வலியுறுத்துவதாகும்.

காமத்தை நீக்கினால் சுகர்போல் வாழ்வில் உயரமுடியும், முத்தியும் கிடைக்கும் என்ற செய்திகள் நூல் முழுக்கக் காணக்கிடக்கின்றன.

**குணங்கள்**

பெண்களின் பொதுவான குணங்களை நூலில் காணமுடிகிறது. நல்ல குலத்திலுள்ள பெண்கள் கணவன் சொல்லைத் தட்டமாட்டார்கள் என்பதைச் சிகித்துவசன் கதையில்,

**கணவர் நயந்தது விலக்கார் குலத்தின் மாதர்** (சிகித்.69.3)

எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

மனைவியின் அன்பு எப்பொழுதும் குழந்தைகளிடமும் கணவனிடமும் இருக்கும் என்பது லீலை, சூடாலை போன்ற பாத்திரங்கள்வழிக் காட்டப் பட்டுள்ளது.

சூடாலை எப்பொழுதும் கணவனாகிய சிகித்துவசன்மேல் அன்பு வைத்திருந்தாள் என்பதை,

**இங்குனின்றகன்ற நாடொட் டின்றளவுன் மாற்சித்தம்**
**பங்கற நின்றது**
(சிகித். 176.1.2)

இவ்வாறு காட்டியுள்ளார் ஆசிரியர். சூடாலை,

**நாயகனை இமைப்போது நீங்காதாள்** (சிகித். 61.1)

என்பதிலிருந்து அவளது அன்புநிலை தெரிகிறது. இதேபோன்று எப்பொழுதும் கணவனுடன் இருக்கவேண்டும் என லீலை (2) கூறுகிறாள். இந்தப் பிறவியில் மட்டுமல்ல, எடுக்கின்ற பிறவியிலும் சேர்ந்தே இருக்கவேண்டும் என லீலை ஆசைப்படுகிறாள். வசிட்டனுடைய மனைவி அருந்ததி தன் கணவனுடனே எப்பொழுதும் இருக்க வேண்டும் எனத் தன் இறுதிக்காலத்தில் எண்ணியதால் அடுத்த பிறவியிலும் சேர்ந்தே வாழ்ந்தனர் என லீலை கதையில் (24, 25) காட்டப்பட்டுள்ளது.

தாய்ப்பாசம் எப்பொழுதும் இருக்கும் என்பதையும், அழும் குழந்தைக்காக வருந்தும் பண்பு பெண்களுக்கே உரியது என்பதையும் லீலை போன்ற பலகதைகளில் வெளிப்படுத்தியுள்ளார் ஆசிரியர்.

எ.டு: **மாமதி யினீரென்னத் தலைதடவித் துயரொழித்தாள்**
**வயங்கு லீலை** (லீலை. 47. 4)

பெண்மனம் மிருதுவானது என்பதைக் கற்க்டி பாத்திரம்வழி அறியமுடிகிறது. கற்கடி ஓர் அரக்கியாகக் காட்டப்பட்டிருந்தாலும் அவளிடம் 'பெண்மனம் வருந்தும்' என்ற பண்பைக் காணமுடிகிறது. பல உயிர்களைக் கொல்ல மறுத்து, தான் பெரிய உருவமாக இருப்பதால்தானே பல உயிர்களைக் கொல்ல வேண்டியுள்ளது என நினைத்து இறைவனை வேண்டித் தவம் இருந்து சீவ ஊசி வடிவம் பெற்றாள்.

பெண்கள் தன் கணவன் இறப்பதற்கு முன்பே தாம் பூவும் பொட்டோடும் போய்ச் சேர்ந்துவிடவேண்டும் என்று எண்ணுகின்ற இந்தக் கால எண்ணம் ஞானவாசிட்டத்திலும் காட்டப்பட்டுள்ளது.

லீலை தன் கணவன் இறத்தலுக்கு முன்பே தாம் இறந்தால் தமக்கொரு வருத்தமுமின்றி நிருவாண சுகமானது கிடைக்கும் என நினைத்துக் கலைவாணியை நோக்கித் தவம் இருந்தாள்.

எ.டு: **இவள்சிந்தை செய்வா ளிறைவற்குமுன் யாமிறந்தாற்**
**கவலொன்றறத் தற்பத வாழ்வுகை கூடலாகும்** (லீலை.3)

பெண்களுக்கு மறைக்குந் தன்மையுண்டு; நன்மையின் பொருட்டே செய்வர் என்பன லீலை, சூடாலைவழிக் காட்டப்பட்டுள்ளன.

லீலை, **மன்னற் குரையாது** (5.1) தவம் இருந்தாள். சூடாலை, கணவனுக்குத் தெரியாமல் பல செயல்களைச் செய்கிறாள். இறுதியில் அவர்கள் ஒத்துக்கொள்ளக்கூடிய நிலையையும் காணமுடிகிறது.

**மனஉறுதி**

பெண்களுக்கு மனஉறுதி, உறுதிப்பாடு, நம்பிக்கை போன்றவை இருக்க வேண்டும் என்பதற்கு எடுத்துக்காட்டாகச் சிலவற்றை ஆசிரியர் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

லீலை, மன உறுதியோடு இருந்ததால் கலைவாணியை நேரில் பார்க்க முடிந்தது. அரசர்களையே எதிர்த்து நிற்கும் மனஉறுதி கற்கடியிடம் இருந்தது. காதி கதையில் அந்தப் பெண் மன உறுதியோடு இருந்ததால் திருமணம் நடைபெற்றது. சூடாலை உறுதிப்பாட்டோடு இருந்ததால்தான் 18 ஆண்டுகள் கணவன் இல்லாமலே ஆட்சி செய்ய முடிந்தது. சூடாலை,

> **வினவினர்க்கு மன்னவன் ஓர்காரணத்தே கினனென்று**
> **விளம்பியார்க்கும்** (சிகித். 77.4)

கூறி அரசாட்சி செய்தாள். மேலும் நம்பிக்கை காரணமாக அரசன் தவம் இருக்கும் இடம் சென்று அறிவுரை கூறியிருக்கிறாள். அவளது மன உறுதியை என்ன என்று கூறுவது! இப்படிப்பட்ட பெண்கள் சமுதாயத்தில் இருக்கவேண்டும் என ஆசிரியர் வலியுறுத்தியுள்ளார் எனலாம்.

**பிரிவு**

கணவனின் பிரிவுக்காக வருந்தும் பண்பு பெண்களுக்கே உரியது என்பது லீலை கதை, சிகித்துவசன் கதைகளில் காட்டப்பட்டுள்ளது. லீலை தன்னுடைய கணவனுடன் இந்தப் பிறப்பில் மட்டுமல்ல எடுக்கின்ற பிறவிகளிலும் அவனுடனே இருக்க வேண்டும் என எண்ணுகிறாள்.

தவம் செய்யச் சென்றாலும் பிரிவுக்கு அஞ்சிப் பெண்களும் கணவனுடன் சென்றதாக அயிந்தவர் கதையில் குறிப்புள்ளது.

> **பதியொழிந்து கதியில்லைக் குலமகளீர்க்கு** (சகித்.76.1)

என சிகித்துவசன் கதையில் குறிப்பிட்டுள்ள இத்தொடரை நோக்கும் போது குலமகளிர் கணவனைப் பிரிந்துவிட்டால் பெரும் இழப்பாக எண்ணி அவர்களுக்கு வேறு கதியேயில்லை என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது. கணவன் பிரிந்துவிட்டால் எல்லாம் முடிந்துவிட்டது என்பர். அதையும் ஒரு சவாலாக ஏற்றுப் பெண்கள் வாழ்வில் ஈடுபட வேண்டும் என்ற கருத்தைச் சூடாலை பாத்திரம் வழி வெளிப்படுத்துகிறார் ஆசிரியர். சூடாலை தன்னுடைய கணவனின் பிரிவுக்கு வருத்தி அவனுக்குத் தெரியாமல் சென்று பார்த்துவருகிறாள். இது அவளின் பிரிவுத் துன்பத்தைக் காட்டுகிறது எனலாம்.

**ஆசிரியர்**

தாய் தன் குழந்தைக்கு முதல் ஆசிரியை என்பது எல்லோரும் அறிந்த உண்மை. அது தாசூரன் கதையில் வனதேவதை தன் குமாரனுக்குக் கூறியதாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

**அருமறை நூல்கள னைத்தையு நானே யளித்திட**
**அறிவினாலறிந்தான்** (தாசூரன். 75,4)

மேலும் தாய் தன் குழந்தைக்குக் கதைகூறும் பண்பு இருந்திருக்கிறது என்பதைப் பாலன் கதையில் சுட்டியுள்ளார். சிறுவன் தன் தாயிடம் கதை கேட்பதாகவும், அவள் கூறுவதாகவும் பாலன் கதை அமைந்துள்ளது.

**சிறுவனீயன்னை விரும்பியோர்கதை விளம்பென்ன**
(பாலன். 4.2.)

## குடும்பப் பொறுப்பு

கணவன் ஊரில் இல்லாதபோது பெண்களே குடும்பப் பொறுப்பை ஏற்று முறை தவறாமல் செய்ய வேண்டும் என்பதை,

**. . . . நன்மனையிற் கணவரகன் றாற்குடும்ப மெலிவுறாமற்**
**கெடாதளித்தல் குலமகளிர் விரதம்** (சிகித். 71. 3, 4)

எனச் சிகித்துவசன் சூடாலைக்குக் கூறுவதுபோல ஆசிரியர் அமைத்துள்ளார். இதிலிருந்து கணவன் ஏதாவது ஒரு சூழல் காரணமாக வேறு இடம் செல்கின்றபோது பெண்கள் குடும்பப் பொறுப்பை ஏற்று நடத்தவேண்டும் என்ற கருத்து வலியுறுத்தப்படுகிறது.

## அரசாட்சி

பெண்களும் அரசாட்சி செய்யமுடியும் என்பதைச் சிகித்துவசன் கதையில் காணமுடிகிறது. சூடாலை, சிகித்துவசன் காட்டில் தவம் இருந்த 18 ஆண்டுகள் அவளே நாட்டை நன்முறையில் அரசாட்சி செய்ததாக அறியமுடிகிறது.

**அரசனொழுங் காற்புவியைத் தனிகாத்தாள் சமனோக்கால்**
(சிகித். 78.1)

## தவம்

பெண்களும் தவம் இருந்தனர் என்றும் அணிமா முதலிய சித்திகளைப் பெற்றனர் என்றும் அதனால் தாங்கள் விரும்பிய பொருட்களை அடைந்தனர் என்றும் லீலை, கர்கடி, சூடாலை போன்ற பாத்திரங்கள் வழி விளக்கப்பட்டுள்ளன.

லீலை தவம் இருந்து சமாதிநிலையை அடைந்தாள் (48-48). கலைவாணியைத் தவத்தால் கண்டு நேரில் பேசி முற்பிறவியை அறிந்து உருமாறுதல், ஆகாயத்தில் பறத்தல் போன்றவற்றைச் செய்துள்ளாள். பிறர் கண்ணுக்குத் தான் யார் எனத் தெரியாமல் செய்யும் அணிமா சித்திகளில் ஒன்றையும் லீலை பெற்றிருந்தாள் (26).

சூடாலை பிராணவாயுவை மேல்நோக்கிச் செல்லும்படியான ஆசனத்தைச் செய்து அதன்மூலம் அணிமாசித்தி பெற்று மாற்றுருவம்

எடுத்தல், ஆகாயத்தில் பறத்தல் போன்ற செயல்களைச் செய்துள்ளாள். இது பெண்களுக்கு உயர்வு கொடுக்கும் பொருட்டு அமைக்கப்பட்ட ஓர் உத்தியாகும்.

**சீவன்முத்தி**

பெண்களும் தவம் இருந்து சீவன்முத்தி நிலையை அடைந்து வாழமுடியும் என்பதை லீலை (37, 38) சூடாலை பாத்திரங்கள் மூலம் வலியுறுத்தப்பட்டுள்ளது.

**பிற**

பெண்கள் எவ்வளவுதான் உயர்வு பெற்றிருந்தாலும் அவர்களது அறிவுரையை ஏற்றுக்கொள்ளும் நிலை குறைவாகவே உள்ளது. இருந்தாலும் அந்த நிலை இப்பொழுது மாறி வருகிறது.

'தன்னுடைய மனைவியிடம் எப்படி அறிவுரை பெறுவது' எனக் கணவன் ஏற்றுக்கொள்ள மாட்டான் என நினைத்து, சூடாலை கும்பமுனி வேடம் கொண்டு சிகித்துவசனுக்கு அறிவுரை கூறுகிறாள்.

> **சிறியாள் நம் மனைவிஇவள் என்றிகழா வகைவேறோர்**
> **தேகமேவி** (சிகித். 803)

பெண்கள் நம்பிக்கையுடன் செயல்பட்டால் முடியாத காரியம் எதுவும் இல்லை எனவும் எந்தக் காரியத்தையும் சாதிக்கமுடியும் எனவும் சூடாலை வழியாக வலியுறுத்தப்பட்டுள்ளன.

தன் குலத்திற்கு ஓர் இழிவு ஏற்படும்போது பெண்களும் அதற்கு மாற்று ஏற்பாடு செய்வர். இது காதி கதையில் ஒரு நீசன் ஆட்சிப் பீடத்தில் இருந்தான் என்பதை அறிந்த அரசப் பெண்கள் அது இழிவு எனக் கருதித் தீயில் வீழ்ந்தனர் (காதி. 16) எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

இயற்கை இறந்த நிகழ்ச்சிகளை வெளிப்படுத்த பெண் பாத்திரங்களைப் பயன்படுத்தியுள்ளது ஓர் உத்தியாகும். அவர்களுக்கு உயர்வு கொடுக்க வேண்டும் என அமைத்திருக்கலாம்.

பெண்கள் பற்றிய வருணனை நூலில் இடம்பெற்றுள்ளது. தாயை உயர்வாகக் குறிப்பிடுவது வழக்கம். அந்தத் தாயை ஞானவாசிட்டத்தோடு ஒப்பிட்டுக் கூறும்போது அதன் பெருமையைச் சொல்லால் சொல்ல முடியாது.

> **அருமைவாசிட்ட நூற்கன்ன யொப்பனோ** (வைரா. 19.2)

இப்படிப்பட்ட பெருமையைக் கூறிய ஆசிரியர் இராமன்மூலம் பெண்களின் குறைகளைச் சுட்டிக்காட்டி அதன்மூலம் பெண்களின் பெருமைகளை வெளிப்படுத்தியிருக்கும் ஆசிரியரின் உத்தி போற்றுதற் குரியதாகும். இதனால் பெண்களின் குறைநிறைகள் வெளிப்படுத்தப்

பட்டுள்ளன. நூலில் நிறைகளே அதிகம் உள்ளன. அந்தக் குறைகள் இளமை மோகத்தால் வெளிப்படும் என்பது பொருத்தமான செய்தியாகும். அவற்றை முயற்சியால் மாற்ற முடியும்; அதை மாற்றிக் காட்டியதால் மகான்களாகப் பலர் மாறினர் என்பது நூலில் மட்டுமல்ல வாழ்க்கையிலும் எல்லோரும் அறிந்த ஒன்றாகும்.

## முடிவு

1. பெண்களின்மேல் ஏற்படும் மோகம், வெறுப்பு இவை இளமையால் ஏற்படுபவை. அதை முயற்சியால் மாற்ற முடியும்.
2. இல்லறம் நல்லறமாவதற்குப் பெண்களே பொறுப்பு.
3. திருமணம் முக்கியமான ஒன்று.
4. பெண்கள் தாய்மை அடையவேண்டும் என்பதில் உறுதிகொண்டவர்கள்.
5. கணவரின் பிரிவை ஏற்கமறுப்பர்.
6. பெண்கள் குடும்பப் பொறுப்புடையவர்கள்.
7. பெண்கள் சிறந்த முதல் ஆசிரியர்
8. நல்ல ஆட்சித்திறன் கொண்டவர்கள்.
9. காதல் வயப்படக்கூடியவர்கள்.
10. காமம் கொண்டவர்கள்.
11. மனஉறுதி, உறுதிப்பாடு, நம்பிக்கை உடையவர்கள்.
12. அன்பின் உறைவிடம் அவர்களே.
13. பெண்களாலும் தவம் இருந்து இறைவனைச் சந்தித்துத் தேவையைப் பெற்றுச் சீவன்முத்தர்களாக வாழ முடியும்.

## சுருக்க விளக்கம்

| | | |
|---|---|---|
| அயிந்தவர். | - | அயிந்தவர் கதை |
| கற்கடி. | - | கற்கடி கதை |
| காதி. | - | காதி கதை |
| சிகித். | - | சிகித்துவசன் கதை |
| சித்தன். | - | சித்தன் கதை |
| சுக்கிரன் | - | சுக்கிரன் கதை |
| தாசூரன் | - | தாசூரன் கதை |
| ப. | - | பக்கம் |
| பாலன். | - | பாலன் கதை |
| லீலை. | - | லீலை கதை |
| வஞ்சவிந்திரன். | - | வஞ்சவிந்திரன் கதை |
| வைரா. | - | வைராக்கிய பிரகரணம் |

## துணை நூற்கள்

1. ஆளவந்தார், வீரை. **தமிழ் ஞானவாசிட்டவமலராமாயணம்**, பிறைசை அருணாசலசுவாமிகள் உரை, ஆ. எதிராஜ முதலியார் வெளியீடு, சூளை பிரின்ஸ் ஆப் வேல்ஸ் அச்சு இயந்திரசாலை, சென்னை, இரண்டு பாகம், 1901.

2. தங்கத்துரை, சு. டாக்டர், **ஞானவாசிட்டம் ஒரு திறனாய்வு**, சுப்பையா பதிப்பகம், மேலக்கிருஷ்ணன்புதூர், பள்ளம் அஞ்சல், கன்னியாகுமரி மாவட்டம், 1994.

3. **கழகத் தமிழ் அகராதி**, கழகப் புலவர் குழு, கழகம், 1974.

4. **Tamil Lexicon,** Madras University, 1982.

# தமிழ்ச் சிறுகதைகளில் பாலின வேறுபாடுகள்

வீ. நிர்மலாராணி

பெண் விடுதலை இயக்கச் செயற்பாடுகளுள் பெண்ணியத் திறனாய்வும் ஒன்று. பெண்ணியத் திறனாய்வு என்பது "மரபு வழி வந்த இலக்கியங்களில் எடுத்தாளப்பட்டுள்ள பெண் பற்றிய போலியான கருத்தாக்கங்களை உடைத்தெறிவதையும், இலக்கிய வடிவத்திலான பெண் அடக்குமுறையை (Women's oppression in Literary form) வெளிப்படுத்துவதையும், பல காலமாக ஒதுக்கப்பட்டு வந்த பெண்களுக்குப் புதிய இலக்கிய வரலாற்றில் இடம்பெற்றுத் தருவதையும் அடிப்படை நோக்கங்களாகக் கொண்டுள்ளது" (இரா. பிரேமா, **பெண்ணியம்**, ப.87). அவ்வகையில், தமிழ்ச் சிறுகதைகளில் காட்டப்படும் பாலின வேறுபாடுகள் எதனடிப்படையில் அமைகின்றன? அவற்றினால் பெண் களுக்கு ஏற்படுத்தப்படும் பாலியல் அரசியல் போக்குகள் எவை? என ஆராயும் வகையில் இக்கட்டுரை அமைகிறது. இதனில், பாலின வேறுபாடுகள் பற்றிய விளக்கமும், அவற்றைச் சிறுகதை ஆசிரியர்கள் தம் படைப்புகளில் கருத்துருவம், நெறியியல் கூறுகள் ஆகிய நிலைகளில் வெளிப்படுத்தும் பாங்கைக் கண்டறிவதும் அவற்றின் வழி உணர்த்த விரும்பும் கருத்துகளை அறிவதும் இவ்வாய்வின் முயற்சியாகும்.

## பாலின வேறுபாடு - ஒரு விளக்கம்

"இது ஆண்-பெண் இருபாலருக்கிடையே சமூக நிறுவனங் களால் செயற்கையாகத் திணிக்கப்பட்ட வேற்றுமைகளை விளக்குஞ் சொல்... பாலினம் (Gender) என்பது ஆண் என்பதாலும் பெண் என்பதாலும், பாலுக்கேற்ப ஒருவரிடம் எதிர்பார்த்துத் திணிக்கப்படும் உணர்வு பூர்வ, மனநிலை பூர்வ இயல்புகளைக் குறிப்பது" (தேவதத்தா. கமலி, **பெண்ணியக் கலைச்சொல் விளக்கக் கையேடு**, ப.33). அவ் வகையில், ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் இடையே ஏற்படுத்தப்பட்ட

வேறுபாடுகளைக் கருத்துருவம், நெறியியல் கூறுகள் ஆகிய வகைக்களில் காணலாம்.

**கருத்துருவம்**

பண்பாட்டு மானுடவியலார், "உலகத்தைப் பற்றியும் உலகிலுள்ள ஒவ்வொரு பொருளைப்பற்றியும், வாழ்க்கையைப் பற்றியும் மக்கள் என்னென்ன அறிந்து கொண்டுள்ளனர். அவற்றை எவ்வாறு அறிந்து கொள்கின்றனர் என்பதாகும்" (பக்தவத்சலபாரதி, **பண்பாட்டு மானிடவியல்,** ப.168) என்பார். இக்கருத்துருவம்பற்றிப் பெண்ணியவாதி கேட்மில்லட் தமது **பாலியல் அரசியல் பற்றிய கோட்பாடு** எனும் நூலில் "மேலாதிக்கம் செய்யும் குழுவினரின் தேவை, மதிப்புகளுக்கேற்ப உருவாக்கப்படுகின்றது. இதன்படி ஆண் அறிவு, போர் ஆற்றல், சக்தி, திறமை போன்ற பண்புள்ளவர்களாகவும் பெண் அமைதி, அறியாமை, கற்பு போன்ற பண்புள்ளவர்களாகவும் உருவாக்கப்படுகின்றார்கள். நடத்தை, உடல் அசைவு, பாவனை முதலானவற்றைப் பால்சார்பாகப் பிரிக்கிறது" என்று குறிப்பிடுகின்றார் (அருணா, **பாலியல் அரசியல் பற்றிய கோட்பாடு**, கேட்மில்லட், ப.2).

அவ்வகையில், இன்றைய ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தில் இயல்புகள், பண்புகள் அடிப்படையில் ஆணைப்பற்றியும் பெண்ணைப் பற்றியும் மக்கள் தாம் கொண்டுள்ளவையும் அறிந்துள்ளமையும் தங்களுக்குக் கற்பிக்கப்பட்டவையுமான கருத்துருவங்களில் பல வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன.

**இயல்புகள்**

பெண் அச்சம், வெட்கம், கூச்சம், பேதைமை, மென்மை போன்ற இயல்புகளை உடையவள் என்றும், இவ்வியல்புகளுக்கு மாறாக, ஆண் வீரம், துடிப்பு, ஆற்றல், சிந்தனைவளம், உடல் உரம், வன்மை ஆகியவற்றை உடையவன் என்றும் பாகுபடுத்தப்பட்டுள்ளனர். அதனைப் பல சிறுகதைகள் தெளிவாகப் படம்பிடித்துக் காட்டுகின்றன. அவற்றில், பாலகுமாரன், தனது 'தென்னம்பாளை' எனும் சிறுகதையில், பெண்ணின் இயல்புகளை, "அடக்கமானவள், அமைதியானவள், இயல்பிலேயே அச்சமுள்ளவள், ஆபத்தில்லாதவள், பூ, அழகு, கம்பளிப் பூச்சி, ஆபத்து இது ஒரு க்ரூட் எக்ஸாம்பிள்" (பாலகுமாரன், **தென்னம்பாளை**, ப.181) என்ற பகுதிவழி விவரிக்கின்றார். மேலும், மனித இயல்புகளில், 'அழுகை' என்பதும் ஒன்று. இன்றைய சமுதாயத்தில், இவ்வுணர்வு பெண்ணுக்குரியது என்றும், அது ஆணின் இயல்பில்லை என்றும் வலியுறுத்தப்படுகின்றது. இக்கருத்தை பிரேமா நந்தகுமார், தனது **சிறுகதைகளில்** தெளிவுபடுத்துகிறார். அதனை, "இத்தனை நேரம் கட்டுப் படுத்தினேன் சார். இனிமே தாங்க முடியாது. ஆண் பிள்ளை அழுவது

சரியில்லை" (பிரேமா நந்தகுமார், விளித்தார் ஈம்மே விளக்கமாகும்போது, ப.112) என்று வரும் பகுதி அரண் செய்யும்.

**பண்புகள்**

1869இல் ஜான் ஸ்டுவர்ட்மில் எழுதிய 'பெண்ணடிமை நிலை' என்ற நூலில், "பெண்ணியல்பு என்று பெண்ணின்மீது ஏற்றிக் கூறும் பண்புகள் முழுக்க முழுக்க செயற்கையானவை. ஆண்-பெண் உறவு நிலையில் இச்செயற்கைப் பண்புகளைப் பெண்ணின்மீது திணித்து அவளை அடக்கியாள ஆண் மேலாதிக்கம் எண்ணுகிறது. ஆணாயினும், பெண்ணாயினும் பால் வேறுபாடின்றித் தத்தம் தனித்திறனுடன் செயலாற்ற வழி வகுக்க வேண்டும்" (தேவதத்தா, கமலி, **பெண்ணியக் கலைச்சொல் விளக்கக் கையேடு**, ப. 90) எனக் குறிப்பிடுகின்றார். அவ்வகையில், இன்றைய சமுதாயம், பெண்ணை அழகு, அமைதி, அடக்கம், பொறுமை, பணிவு, சகிப்புத்தன்மை, சார்புடைமை (ஆணைச் சார்ந்திருத்தல்), வைராக்கியமின்மை, அடங்கிச் செல்லும் தன்மை, சுயவிருப்பு வெறுப்பு உணர்வுகளை வெளிப்படுத்தாமை, தியாகம், நிதானம், மௌனம் (பேசாமடந்தை), எதிர்ப்பின்மை, கற்புநெறியில் திண்மை, உழைப்பு போன்ற பண்புகளின் ஒட்டுமொத்தப் படிவமாக நிர்ணயித்திருப்பதைச் சிறுகதைகள் பன்முக வடிவில் சித்திரிக்கின்றன. சான்றாக, அவினாசி முருகேசன், தனது சிறுகதையில் வரும் பெண் 'மனைவி' என்ற நிலையில், தன் மன உணர்வுகளை வெளிப்படுத்த முடியாமையும் கணவனின் அனைத்துத் தரப்பட்ட அறியாமை மிக்க நடத்தைகளுக்கு உடன்பட்டுச் செல்லக்கூடிய போக்கையும், நியாயங் களுக்காக எதிர்த்துப் பேசமுடியாமையும் ஆகிய பண்பு நெறிகளுக்கு அடிபணிந்து வாழ முயற்சிக்கும் நிலையைக் காணலாம். அதனை, "ரவியைப்போல அவளால் வெளிப்படையாக எதையும் சொல்ல முடியாது. ஒரு புருஷனின் எல்லாவிதமான அபிப்பிராய பேதங்களுக்கும் ஒரு மனைவி உடந்தையாகவே இருக்க வேண்டும். நியாயங்களைக்கூடப் பல சமயங்களில் எதிர்த்துப் போராட முடியாது. அவள் பெண், பண்பு மிக்க இந்து தர்மப் பெண்ணாக இனியாகிலும் வாழ வேண்டும்! (வாழ வேண்டாமா?)" (அவினாசி முருகேசன், **கூண்டுக்கிளி**, ப.135) என வரும் பகுதி தெளிவுறுத்தும். மேலும், "பெண் என்பவள் ஆணுக்கு அடங்கி வாழ வேண்டும் என்ற கருத்தாக்கத்தின் அடிப்படையிலான பெண்ணடிமை நிலை, சமூகப் புனைவியலின் விளைவென்று" எலிசபெத் ஜேன்வே குறிப்பிடுகின்றார் (தேவதத்தா, கமலி, **பெண்ணியக் கலைச்சொல் விளக்கக் கையேடு**, ப.88). அவ்வகையில் தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில், ஆண் பெண்ணை ஆள்பவன்; பெண் ஆணுக்கு அடங்குபவள் என்ற பண்பு வலியுறுத்தப்படுகின்றது. இக்கருத்தைப் பல சிறுகதைகள் மிகுதியாக வெளிப்படுத்தியுள்ளன. சான்றாக, சுப்ரபாரதி மணியன், தனது

சிறுகதையில், மணமக்களிடையே நடைபெறும் சடங்கின் மூலம் இக் கருத்தைப் புலப்படுத்தியுள்ளார். அதனை, "மொத்தம் மூன்று முறைகளும் நானே மோதிரத்தை எடுத்துவிட்டேன். 'மூணுதரமும் நீயே எடுத்திட்டியா, உன்னெ அடக்க அந்த அம்மிணியாலே முடியாது. நீதா அவளெ ஆளுவெ; நல்ல ஆம்பளையடா நீ' என்றாள் என் பெரியம்மா" (சுப்ரபாரதிமணியன், **கை குலுக்க நிறைய சந்தர்ப்பங்கள்**, ப. 15) எனவரும் பகுதி வலியுறுத்தும்.

மேலும், இன்றைய சமுதாய அமைப்பில், ஆண்கள் நெறி தவறி நடத்தலும், பெண்கள், அவற்றையெல்லாம் பொறுமையோடு சகித்துக் கொள்ளுதலும், அவர்களை அனுசரித்தலும் தொடர்ந்து வாழ்க்கை நடத்துதலும் போன்ற பண்புகளின் அடிப்படையில் வேறுபாடுகள் மேலோங்கியுள்ளன. இப்பாலின வேறுபாட்டை, வேதா கோபாலன், தனது படைப்பில் சிறப்பாக வெளிப்படுத்தியுள்ளார். அதனை, "ஆனாலும் பொட்டச்சிக்கு இத்தனை வைராக்யம் கூடவே கூடாதுடியம்மா! ஆம்பிள்ளைன்னா கொஞ்சம் முன்னே பின்னேதான் இருப்பாரு.... நாமதான் அனுசரிச்சுப் போகணும்....! என்று ஒருத்தி" (வேதா கோபாலன், **இடிதாங்கிகள் இடிவதில்லை,** ப 419) என வரும் பகுதி வலியுறுத்தும்.

### நெறியியல் கூறுகள்

மக்களின் வாழ்வை நெறிப்படுத்தும் கூறுகளைக் குறிப்பனவே நெறியியல் கூறுகளாகும். இவற்றில் நெறிமுறைகளும் விழுமியங்களும் அடங்கும்.

### நெறிமுறைகள்

ஆணாதிக்கத்தினால், உருவாக்கப்பட்ட சமுதாயக் கட்டமைப்பில், பண்பாட்டு நெறிமுறைகளின் பின்னணியில் பாலின வேறுபாடுகள் மிகுந்துள்ளன. அவற்றை, பிறப்பு, வளர்ப்பு, கல்வி, மணத்திற்குமுன், திருமணம் ஆகிய நிலைகளில் சிறுகதைகள் சுட்டிக்காட்டுவதைக் காணலாம்.

### பிறப்பு

"தாய்மைப் பேறடைவது தாயின் விருப்பத்தின் அடிப்படையிலேயே அமைதல் வேண்டும்" (தேவதத்தா, கமலி, **பெண்ணியக் கலைச்சொல் விளக்கக் கையேடு**, ப.95) என்பது தொடக்காலப் பெண்ணியவாதி களின் கோரிக்கைகளுள் ஒன்றாகும். இராஜம் கிருஷ்ணன், தமது **காலந்தோறும் பெண்** எனும் நூலில், அதர்வண வேதத்தில் புதைக்கும் பழக்கம் மாறி, எரிக்கும் வழக்கம் வந்தது. சடலங்களை எரித்தபின், நீர்க்கடன் செய்வதற்கு ஆண் சந்ததியினரே உரியவராயினர். எனவே உலக வாழ்நாளின் கவலையைவிட மறு உலகின் நற்பலன்களைப் பற்றிய கருத்தும் கவலையும் மக்களிடையே முக்கியமானதாக ஊன்றப்

பட்டன. இதனாலெல்லாம் பெண், ஆண் மக்களைப் பெறுவதற்கு மட்டும் உரிய கருவியாக நிலைப்படுத்தப்பட்டாள். கருவில் இருக்கும் குழந்தை பெண்ணாகிவிடாமல், ஆணாகப் பிறப்பதற்குரிய சடங்குகள் உருவாயின" (ப.76) எனக் குறிப்பிடுகின்றார். ஆகவே இன்றைய சமுதாயத்தில் குழந்தைப்பேற்றிலும்கூடப் பாலின வேறுபாடு நிலைநிறுத்தப்பட்டுள்ளதைப் பல சிறுகதைகள் வெளிப்படுத்துகின்றன. சான்றாக, ஆண்டாள் பிரியதர்சினி, தனது சிறுகதையில் அக்கருத்தைப் புலப்படுத்துகிறார். அதனை, "மருமவளே... புத்திசாலித்தனமா ஒரு பேரனைப் பெத்துக்குடு... எனக்குப் பேரன் பொறந்திருக்கான்னு கடுதாசி வந்தாத்தான் இந்த வீட்டு வாசலை மிதிப்பேன்.... பொட்டை பிறந்ததுன்னா என்னா.... ஏதுன்னு கேக்க மாட்டேன். எட்டிக்கூடப்பார்க்க மாட்டேன். எக்கேடும் கெட்டுப் போன்னு விட்டுடுவேன்" (ஆண்டாள் பிரியதர்சினி, **காது கொடுத்துக் கேட்டேன்**, ப.34) என வரும் பகுதி தெளிவுறுத்தும்.

**வளர்ப்பு**

ஆணாதிக்கச் சமூக அமைப்பில், குழந்தை 'பெண்' என்பதால் மட்டுமே, அச்சமூக-பண்பாட்டு நெறிமுறைகளுக்கு ஏற்பப் பெற்றோர் அக்குழந்தையை வளர்ப்பதில் ஈடுபடுகின்றனர். இவ்வேறுபாட்டை மாலன், தனது படைப்பில் தெளிவாக்குகின்றார். அதனை, "இது பெண் குழந்தை ஞாபகம் வைச்சுக்குங்க. சொல்லிக் கொடுத்த மாதிரியில்லாம வேற மாதிரி யோசிக்கிற குழந்தை. பின்னால் பெரியவளானா நிறைய கேள்வி கேப்பா. இதுநாள் வரைக்கும் நடைமுறையில் இருக்கிற சம்பிரதாயங்கள், நம்பிக்கைகள் இதையெல்லாம் கேள்வி கேட்பாள். வித்தியாசமா சிந்திக்கறதினாலேயே காயம்படுவா. ஊரோடு உலகத்தோட ஒத்து வாழாம இருந்தா அவளுக்கும் அவஸ்தை மற்றவர்களுக்கும் இம்சை... அதனால? 'ஏய்... டீச்சர் எப்படிச் சொல்லிக் கொடுக்கறாளோ அப்படியே கணக்குப் போடு. அதிகப் பிரசங்கித்தனமெல்லாம் பண்ணாதே" என்று சொல்லிக் கொண்டே எழுந்தார் அப்பா" (மாலன், **தப்புக் கணக்கு**, பக். 228-229) என வரும் பகுதி வலியுறுத்தும்.

**கல்வி**

1792இல் மேரி வோல்ஸ்டன் கிராப்ட் எனும் பெண்ணியவாதி வெளியிட்ட **பெண்ணுரிமைக் கொள்கை நிறுவீடு** எனும் நூலில், 'உரிமைகள் மனிதர் அனைவருக்கும் பொதுவானவை. கல்வி, வேலை வாய்ப்பு போன்றவற்றில் பெண்களுக்குச் சம உரிமை நல்குவதன் மூலமே அவரது நிலையை உயர்த்த முடியும்' (தேவதத்தா, கமலி, **பெண்ணியக் கலைச்சொல் விளக்கக் கையேடு**, ப.94) என பெண்ணின் உரிமைகளை வலியுறுத்தியுள்ளார். மனிதனின் அடிப்படை உரிமைகளில் ஒன்றான கல்வியை நல்குவதிலும்கூடத் தந்தைவழிச் சமுதாயத்தில்

பாலின வேறுபாடுகள் காட்டப்படுகின்றன. இப்பாலின வேறுபாட்டைச் சிறுகதைகள் மிகுதியாகப் புலப்படுத்தியுள்ளன. சான்றாக, ருக்மணி பார்த்தசாரதி தனது சிறுகதையில், "இவள் படித்து என்ன லாபம்? பெட்டைப்பிள்ளை இன்னும் நாலு வருஷம் போனால் வீட்டுவேலை செய்வாள், நூறு ரூபாய் சம்பாதிப்பாள். ஸ்கூலுக்கு அனுப்பினால் தண்டச் செலவு... வெறும் பெட்டைப்பிள்ளைதானே!" (ருக்மணி பார்த்தசாரதி, **இரு கால்களையும் ஊன்றி நடக்க**, ப.357) என வரும் கூற்றுமூலம் உணர்த்துகிறார்.

### மணத்திற்கு முன்

இன்றைய சமுதாய அமைப்பில், ஆணைவிடப் பெண்மட்டுமே பண்பாட்டு நெறி முறைகளுக்கு ஏற்பச் செயல்படுத்தப்படுவதிலும், வாழ இயக்கப்படுத்தப்படுவதிலும் பாகுபாடு கொள்ளப்படுகிறாள். சமூகப் பண்பாட்டு நெறிமுறைகளுக்குக் கட்டுப்பட்டு வாழ வலியுறுத்தப்படும் பருவப் பெண்களின் நிலைகளைப் பல சிறுகதைகள் சித்திரிக்கின்றன. காட்டாக, லீலா கிருஷ்ணனின் சிறுகதையில் வரும் இளமங்கை மஞ்சு, ஆண்களிடம் பழகுவதில் கட்டுப்படுத்தப்படும் நிலையைக் காணலாம். அதனை, "ரொம்ப லட்சணம்தான்... இதபாரு, நீ உருவத்திலேதான் வயசுப் பொண்ணு. மனசிலே குழந்தை இருந்து விளையாடறது. உனக்கு லோகம் புரியாது. மாமி சொல்லறதை நீ நல்லா புரிஞ்சுக்கணும். இனிமேல் தனியா இருக்கிற புருஷாகிட்டே எல்லாம் உட்கார்ந்து அரட்டை அடிக்கக் கூடாது" (லீலா கிருஷ்ணன், **மஞ்சு**, ப. 40) என வரும் கூற்று உணர்த்தும்.

மேலும், மணத்திற்கு முன், பருவப் பெண்மட்டுமே, தன் செயல்களிலும், தான் ஆடை அணிவதிலும் சமூகப் பண்பாட்டு நெறிகளுக்கு உட்பட்டு இயங்கக் கட்டாயப்படுத்தப்படுகிறாள். இப்பாலின வேறுபாட்டை அவினாசி முருகேசன் தனது படைப்பில் தெளிவுறுத்துகிறார். அதனை, "பாரதி, இனிமேல் நீ தாவணி போட்டுக்கணும். தெருவிலே முன்புபோல் சுத்தக்கூடாது. வீட்டுக்குப் போறச்சே தினமும் என்கூடத்தான் வரணும். ஸ்கூலுக்கு வரும்போதும் என் கூடத்தான் வரணும் என்ன, புரியறதா?" (அவினாசி முருகேசன், **ஒரு கதாநாயகனை மறந்துவிட்டாள்**, ப.96) என வரும் பகுதி விளக்கும்.

### திருமணம்

"மனிதர்கள் அடிப்படையில் சமுதாய-பண்பாட்டு விலங்காதலால் அவ்வுயிரியல் செயலைத் 'திருமணம்' என்னும் நிறுவனச் செயலாக்கி அவர்கள்தம் உள உயிரியல் உந்துதல்களை நிறைவு செய்து கொள்கின்றனர்" (பக்தவத்சலபாரதி, **பண்பாட்டு மானிடவியல்**, ப.368) என்பர் பண்பாட்டு அறிஞர். இத்திருமணத்தைப்பற்றி மேரி உல்ஸ்டன்கிராப்ட் எனும் பெண்ணியவாதி, "அங்கீகரிக்கப்பட்ட பரத்தமை" என்று

குறிப்பிடுவார். (தேவதத்தா, கமலி, **பெண்ணியக் கலைச்சொல் விளக்கக் கையேடு**, பக்.54-55). "பெண்களின் அடிமைத்தனத்திற்கு வித்திடுவது குடும்பம் என்ற அமைப்பும் அதற்குத் தொடக்கமாக அமையும் திருமணம் என்பதுமாகும்" என்று கருதுகின்றனர். (இரா. பிரேமா, **பெண்ணியம்**, ப.55). அவ் வகையில், திருமணம் என்பதில் எதிர்நோக்கப்படும் சமூகப் பண்பாட்டு நெறிமுறைகளில் பாலின வேறுபாடுகள் விதிக்கப்பட்டுள்ளன. அவற்றைத் தமிழ்ச் சிறுகதைகள் நன்கு எடுத்துரைக்கின்றன. சான்றாக, திருமணத்தின் போது, பெண் வீட்டார் மாப்பிள்ளைக்குத் தர வேண்டிய 'வரதட்சணை' என்ற சமுதாய வழக்கத்தின் அடிப்படையிலுள்ள வேறுபாட்டை திலகவதி தனது சிறுகதையில் சித்திரிக்கின்றார். அதனை, "இன்னிக்கு இந்தச் சமுதாயத்திலே பொண்ணுங்கறவ யாரு? கல்யாண மார்க்கட்டிலே விலைக்கு வச்சிருக்கற சரக்குதானே?" (திலகவதி, **தவம்**, ப.10) என வரும் பகுதி வலியுறுத்தும். மேலும், திருமண வயது என்ற நிலையிலும், சமூக, குடும்ப நிறுவனங்களில் பண்பாட்டு நெறிகளின் அடிப்படையில் பாலின வேறுபாடு அமைந்துள்ளது. இவ்வேறுபாட்டை அனுராதா ரமணனின் சிறுகதையில் காணலாம். அதனை, "...வயசு ஏறிண்டே போறது, இல்லையா பாச்சா. பதினெட்டு வயசுக்கு மேல் நம்ம குடும்பத்துல பெண்களைக் கலியாணம் செஞ்சு கொடுக்காம வீட்டோட வச்சுக்கிற வழக்கமில்லை....?" (அனுராதா ரமணன், காலச் சுமைதாங்கி, ப.33) என்று வரும் பகுதி விளக்கும். மேலும், ஆணைவிடப் பெண்ணுக்கு மட்டுமே கட்டாயப்படுத்தப்படும் 'திருமணம் என்ற பண்பாட்டு நெறியினை' சரோஜினி ஸ்ரீராம் தனது படைப்பில் புலப்படுத்துகிறார். அதனை, "இரண்டாம் தாரமாகவோ, மூன்றாம் தாரமாகவோ கண்ணை மூடிக்கொண்டு கொடுத்து கன்னி கழியுங்கள் ஐயா!.... என்ற சிலரின் சொற்கள் சீதாராமனைச் சுட்டன" (சரோஜினி ஸ்ரீராம், விதியின் பிழை, ப.194) என்று வரும் பகுதி வலியுறுத்தும்.

திருமணம் நிச்சயிக்கப்பட்ட நாள் முதல் பெண்ணுக்குரிய வாழ்க்கை முறைகள் பண்பாட்டு நெறிகளின் அடிப்படையில் கற்பிக்கப் படுகின்றன. இக்கருத்தை, நாகராசன் தனது சிறுகதையில் நன்கு தெளிவுபடுத்துகிறார். அதனை, "....கல்யாணப் பொண்ணா சந்தோஷமா இரு. அவளைப் பிடித்துச் சமையலறைக்குள் தள்ளினாள் அம்மா. இனிமே நீ சமைக்கக் கத்துக்கணும். இத்தனை நாள் படிக்கிறேன் வேலைக்குப் போறேன்னு ஏமாத்திட்டே.... உனக்கு சமைக்கத் தெரியாதுன்னு அவாளுக்குத் தெரிஞ்சா... இன்னும் கொஞ்சம் ரேட்டைக் கூட்டிக் கேட்பாங்க..... எல்லாத்தையும் இந்த வீட்டோட விட்டுடு.... போற இடத்திலே சாந்தமா நடந்துக்கோ" (அர. நாகராசன், **கட்டில் கனவுகள்**,

ப.160) என்று வரும் பகுதி உணர்த்தும்.

**விழுமியங்கள்**

"ஒரு பண்பாட்டைச் சேர்ந்தோரின் வாழ்வியலுக்கும் செயல்களுக்கும் நடத்தை முறைக்கும் எவை எவை அவசியமென்று கருதப்படுகிறதோ அவையே அப்பண்பாட்டினரின் விழுமியங்கள்" (Values) (பக்தவத்சலபாரதி, **பண்பாட்டு மானிடவியல்,** ப.169) என்பர் பண்பாட்டு அறிஞர். அவ்வகையில், சமுதாய விழுமியங்களிலும் பாலின வேறுபாடுகள் காணப்படுவதைச் சிறுகதைகள் தெளிவாக்குகின்றன. ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தில், பெண் தன் வாழ்வில், 'மனைவி' என்ற நிலையில்தான் பண்பாட்டு மதிப்பைப் பெற முடியும் என்பதனை பாலகுமாரனின் சிறுகதை விளக்குகிறது. அதனை, "மனைவி என்கிற அந்தஸ்துதான் ஒரு பெண்ணுக்கு மலர்ச்சியைத் தரும்" (பாலகுமாரன், **நட்பு**, ப.54) என்று வரும் பகுதி உணர்த்தும்.

இச்சமுதாயத்தில், மனைவி எப்பேர்ப்பட்ட நடத்தையுள்ள கணவனாலும், அவனுடன் சேர்ந்து வாழ்வதும், கணவனுக்கு முன் இறந்து, 'சுமங்கலி' என்ற மதிப்புப் பெற விரும்புவதும் பண்பாட்டு நெறிகளாகும். அதனை, மங்கள இராஜம், தனது சிறுகதையில் புலப்படுத்து கிறார். அதனை, "அவர் தவறி வாழ்ந்து நெறிகெட்டுப் போனதினாலே நீங்க வேணும்னா அவரைத் தகப்பன் இல்லைன்னு உதறித் தள்ளிடலாம். என்னாலே என் வாயாலே அவர் புருசன் இல்லைன்னு சொல்லிட்டா நான் வைச்சிருக்கிற இந்தக் குங்குமம், பூவுக்கு அர்த்தமேயில்லாமப் போயிடும். நான் உங்க கால மனுஷி இல்லை. பிளவுபட்ட வாழ்க்கை யிலேயும் உறவு இருக்குதுன்னு நம்புகிற பாலைவனத்திலேயும் பசுமையான நிலம் கொஞ்சம் இருக்கும், பாறைக்குள்ளும் பசும்புல் முளைக்கும்னு நம்புகிற பழைய காலத்து மனுஷி" (மங்கள இராஜம், **சில நியாயங்கள் சிலருக்கு மட்டும்**, ப.331) என்று வரும் பகுதி வலியுறுத்தும்.

மேலும், பண்பாட்டு விழுமியங்களின் அடிப்படையில் பெண்ணுக்கு மட்டுமே உரித்தாக்கப்பட்ட நெறிகளைத் தந்தை வழிச் சமுதாயம் வலியுறுத்துவதைக் கமலா சடகோபன் தனது சிறுகதையில் வெளிப்படுத்துகின்றார். அதனை, "தருமத்திற்கும் ஒரு தர்மம் உண்டும்மா. அதிலும் உன்னைப் போன்ற பெண்கள் ரொம்ப எச்சரிக்கையா இருக்கணும். கணவனுடைய நிழலில் இருந்து, அவனுடைய தர்மங்களுக்கும் கடமைகளுக்கும், உறுதுணையா இருக்கறதுதான் பெண்களுக்குரிய சிறந்த தர்மம். தனிப்பட்ட முறையிலே பெண்களுக்கு எந்தப் பெருமையும் கிடையாது" (கமலா சடகோபன், **தருமத்திற்கும் ஒரு தருமம்**, ப.122) என்று வரும் பகுதி வழி உணரலாம்.

### முடிவுரை

இன்றைய பண்பாட்டு நெறிமுறைகளில் பாலின வேறுபாடுகள் மிகுதியாகக் காணப்படுகின்றன. கருத்துருவத்தில் அடிப்படையிலான இயல்புகள் மற்றும் பண்புகள் ஆகியவற்றில் பாலினப் பாகுபாடுகள் வலியுறுத்தப்படுகின்றன. அவற்றைத் தத்தமது வாழ்க்கைப் பங்குகளில் அவர்கள் செயலாற்றவேண்டும் எனச் சமுதாயம் எதிர்பார்ப்பது தெளிவாக்கப்படுகின்றது. நெறியியல் கூறுகளில், பெண் பிறப்பில் மறுக்கப்படுவதும், வளர்ப்பில் தனித்தன்மை இழக்கப்படுவதும் தனிமனிதவுரிமையான கல்வியில் நிராகரிக்கப்படுவதும், மணத்திற்கு முன், பெண் தன் சுயவிருப்பம் நசுக்கப்பட்டு, குடும்ப-நிறுவனத்திற்குள் கட்டுப்படுத்தப்படுவதும் ஆகியன புலப்படுத்தப்படுகின்றன. திருமணத்தின் போது, 'வரதட்சணை' பேரில் பெண், ஆணுக்கு விற்கப்படும் பொருளாகவும், மணவாழ்க்கைக்கேற்பத் தன்னை மாற்றிக் கொள்ளக்கூடியவளாக அறிவுறுத்தப்படுத்தப்படுவதும் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளன. விழுமியங்களில் பெண், தனித்துச் செயலாற்றுவதைவிட ஆணைச் சார்ந்து இறுதிவரை வாழ்வதே சமூக மதிப்பீடாகக் கருதப்படுவதும் குறிப்பிடப்படுகின்றது. இறுதியாக, இச்சிறுகதையாசிரியர்கள், தம் படைப்புகளின்மூலம், பாலின வேறுபாடுகளைச் சுட்டிக்காட்டுவதோடு அவற்றின்வழி ஆணின் ஆதிக்கத்தினையும் பெண்ணடிமைத் தனத்தையும் புலப்படுத்துகின்றனர்.

### துணை நூல்கள்


1. அருணா, **"பாலியல் அரசியல்-கேட்மில்லட், குறிப்பும் சுருக்கமும்", மேலும்,** அழகியல் இலக்கிய விமரிசனக் காலாண்டிதழ், பாளையங்கோட்டை, எண் 12, நவ.1991.
2. இ.எஸ்.டி., **ஒரு நந்தவனத் தென்றல்**, விஜயா பதிப்பகம், கோயமுத்தூர், 1994.
3. இராஜம் கிருஷ்ணன், **காலந்தோறும் பெண்**, தாகம், சென்னை, 1989.
4. தேவதத்தா, கமலி, **பெண்ணியக் கலைச்சொல் விளக்கக் கையேடு,** அன்னை தெரஸா மகளிர் பல்கலைக்கழகம், சென்னை, 1992.
5. பக்தவத்சலபாரதி, சீ., **பண்பாட்டு மானிடவியல்**, மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை, 1990.
6. பாலகுமாரன், **கடற்பாலம்**, நர்மதா வெளியீடு, சென்னை, 1985.
7. பிரேமா, இரா., **பெண்ணியம்**, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1994.
8. மகரம், **வானதி சிறப்புச் சிறுகதைகள்**, 2ஆம் தொகுதி, வானதி பதிப்பகம், சென்னை, 1992.
9. மாலன், **இறகுகளும் பாறைகளும்**, பூஞ்சோலைப் பதிப்பகம், சென்னை, 1986.

# திருக்குறளில் சமுதாயச் சிக்கல்களும் தீர்வுகளும்

பு. பாலாஜி

மனிதத்துவத்தைச் செம்மைப்படுத்துவதில் காலம் கடந்து நிற்கும் நிலையில் திருக்குறள் உன்னத இலக்கியமாகத் திகழ்கிறது. இன்றைய வாழ்வியல் பயன்நோக்கில் இலக்கியம் சமுதாயத்தில் சிக்கல்கள் மட்டுமின்றித் தீர்வுகளையும் சொல்கிறது என்பது கருதுகோள். திருக்குறளில் இந்நிலை அமைந்திருப்பதை நோக்க முடிகிறது. எண்ணம், சொல், செயல் எனும் அடிப்படையில் வள்ளுவர் கருத்துகள் அமைகின்றன. இக்கட்டுரையில் செயலடிப்படையில் தனி மனித/ சமதாயச் சிக்கல்கள், அவைகட்கான காரணங்கள், அவைபோக்கும் வழிமுறைகள் என்பன அமைகின்றன.

டால்பாட் பார்சன் எனும் அறிஞர் சமுதாயம் எது என்பதனை விளக்கும் சமுதாயக் கூறுகளாக "மனித உறவுகளின் கூட்டு, மறைமுகமான அல்லது வெளிப்புற அடையாளங்களில் வெளிப்படும் செயலின் நிகழும் உறவுகளின் அடையாளங்களில் காணப்படும் சமூக உறவுகளின் கூட்டு, குறிக்கோள் உறவின் அடிப்படையில் ஏற்படும் செயலின் விளைவாக மறைமுகமாகவோ, அடையாளங்களிலோ காணப்படும் சமூக உறவுகளின் கூட்டு"[1] என்பனவற்றைக் குறிப்பிடுகிறார். இத்தகைய சமுதாயத்தின் சிக்கல்களும், சமுதாயத்துள் இடம்பெற்ற தனிமனிதனின் சிக்கல்களும் வள்ளுவத்தில் தெளிவாகப் பேசப்படுகின்றன. சமுதாயம் பாதிக்கப்படும் போது தனிமனிதனும் பாதிக்கப்படுகிறான். தனிமனிதனைப் பாதிக்கும் போது அவனைச் சார்ந்த குடும்பம் முதலான சமுதாய உறுப்புகளும் பாதிப்பிற்கு உள்ளாகின்றன. மனிதன் தனக்குத்தானே பாதிப்பை ஏற்படுத்திக் கொள்வதும், தன்நலன் கருதியோ கருதாமலோ பிறருக்குப் பாதிப்பு ஏற்படுத்துவதும் எனச் சிக்கல் நிகழ்வுகள் அமைகின்றன.

## தனிமனிதனைப் பாதிக்கும் சிக்கல்கள்

வறுமை, இரத்தல், கள்ளுண்டல், சூது, பேதைமையால் நிகழ்வன, மறதியால் நிகழ்வன, குற்றங்கள் என்பன தனி மனிதனைப் பாதிக்கும் சிக்கல்களாய் உள்ளன.

### வறுமை

மனிதவாழ்வில் அடிப்படைத் தேவைகளான நுகரப்படுவன யாவும் இல்லாமையே வறுமை. இது முதன்மையில் எண்ணப்பட வேண்டிய அடிப்படைச் சிக்கலாக உள்ளது. இச்சிக்கல் அறிவினைக் கெடுத்து (குறள். 532), அறத்தோடு இயைபில்லாததாய் (104), கொன்றது போலத் துன்பம் தரவரும் (1041), பாவியாக (1042), மற்றவரின் உப்பிற்கும் காடிக்கும் கூற்றாக அமைகிறது (1050). இதனால் மெய்நூற் கல்வி பயனற்றதாய் ஆகுவதும் (1046), உறக்கமிழப்பதும் (1049), தொல்குடியின் செம்மைத் தொடர்ச்சி அறுபடுவதும் (1043), சோர்வு, இழிநிலை நிலவுவதும் (1044), உடன் பல துன்பங்கள் உருவாவதும் (1045) இன்பங்கள் இல்லாமல் போவதும் (1042) ஆகிய விளைவுகள் உருவாகி அமைகின்றன.

### இரத்தல்

இரத்தல் (பிச்சை எடுத்தல்) கொடியதாய் வள்ளுவரால் சுட்டப்படுகிறது. உடையார் முன் இல்லார் சென்று இரந்து நிற்பது கொடுமையுடைத்து. பிச்சை கேட்டு 'இல்லை' எனும் சொல் பெறும்போது உள்ளம் பொன்றுவதும் (1069), உயிர் போகும் நிலையும் நிலவுகின்றன (1070) வறுமையிருப்பினும் இரத்தல் கூடாது (1068) எனக் கூறுமளவு வலிவுடைய சிக்கலாயுள்ளது. இரப்போர் உயிரிருந்தும் இறந்தவர் (1070) என மதிப்பிழந்த நிலை காட்டப்படுகின்றது.

### கள்ளுண்டல்

கள்ளுண்டலால் மெய்மறப்பு (925), ஒழுக்க உணர்வு அழிவு, அறிவின்மை (922), முன் பெற்ற புகழ் அழிவு, அஞ்சாப்பகை (923), குற்றம் மிகுதல் (928), ஈன்றதாய் பழிப்பு (923), நல்லெண்ணம் கொள்ளாமை (922), சான்றோரை மதித்து நோக்காமை (923) என்பன சிக்கல் விளைவுகளாய்க் கூறப்படுகின்றன.

### சூது

சூதாடுங்கருவி, ஆடுகளம், கைத்திறமை என்பன விடாது சூதாடுவோருக்கு (937), இம்மையில் வயிறார உணவு பெறப்படாமை (936), வறுமை (935), பொய் பேசுதல் (939), அருள்கெடுதல் (938), பண்பு நீங்குதல் (937) ஆகிய நிலைகள் உருவாகின்றன. மேலும் இச்சூதினால் புகழ், கல்வி, செல்வம், உணவு, உடை (939), பிற பயன்கள் (940)

முதலாயின இல்லாமற் போய் நரக நிலையுருவாகி (936), பகைமை வலுப்பெற்று (933), வாழ்வு விருப்பமில்லாததாகிறது (940).

### குற்றங்கள்

தனிமனிதக் குற்றங்களாகக் காமம், வெகுளி, கடும்பற்றுள்ளம், நன்மையில்லா மானம், அதிக உவகை, மதம் ஆகியன கூறப்படுகின்றன. இவற்றால் எழும் சிக்கல்களும் குறிப்பிடப்படுகின்றன. ஒப்பிட முடியாத குற்றமான பொருள் விடா உலோபத் தன்மையால் (438), அறம் செய்யாமல் பொருள் பெருக்காமல் உற்ற நிலைகளால் உள்ள செல்வம் வறிதாய்க் கெடுகிறது (437). அளவிறந்த காமம், வெகுளி, செல்வச்செருக்காகிய மதம் என்பன, உள்ள செல்வத்தை நல்வழியில் நிலைப்படுத்தி வைத்துக் கொள்ள முடியாததாக்குகிறது (431). வேண்டிய பொருளை வேண்டுவோர்க்குக் கொடாமை, நன்மையிலா மானம், அளவிறந்த உவகை என்பனவற்றால் குற்றம் மிகுகிறது (432, 604). இக்குற்றங்கள் பலவகையான சிக்கல்களை விளைவிக்கின்றன. குற்றங்கள் முன் எண்ணிக் காவாமை பின் வைத்தூறுபோல எரித்தழிக்கிறது. இதனால் பெருஞ்செல்வம் அழிவது உறுதி (435) எனப் பொருளிழப்பு நிலையும் அமைகிறது.

### பேதைமையால் விளையும் சிக்கல்கள்

யாதும் அறியாத பேதைமை மிகப்பெரிய குற்றமாகக் கருதப்படுகிறது. கேடு கைக்கொண்டு ஆக்கம்விட்டு (831), தகாத ஒழுக்கத்தை விரும்பும் (872), மதிப்பற்ற நிலை சிக்கலுடையதாகிறது (839). இவரின் செல்வம் வாடிய சுற்றத்தாரால் நுகரப்பட முடியாமற் போகிறது (837). இடம் நோக்கி நாணுதலும் பேணுதலுமாகிய தொழிலினராய் (834) விளங்குவது காட்டப்படுகின்றது.

### மறதியால் விளையும் சிக்கல்கள்

உரு, திரு, ஆற்றல் ஆகியவற்றால் மகிழ்ந்து தற்காத்தல், பகை, அழித்தல் முதலிய காரியங்களிலும் சோர்தலைச் செய்தல் மறதி (பொச்சாப்பு) என வழங்கப்படுகிறது. இதனால் புகழ் கெடுவதும் (532), முன் உள்ள செல்வம் பயனற்றுப் போவதும் (534), துன்பம் பல வந்து வருத்துவதும் (535) நிகழ்கின்றன.

### சோம்பலால் (மடி) விளையும் சிக்கல்கள்

கருதியன செய்யுங்கால் சோம்புதலால் எழும் பாதிப்புகள் பற்பல. குடியென்னும் நந்தாவிளக்கு இருளடர மாய்ந்து கெடுதல் (601), பலகாலம்

தொடர்ந்தமைய வேண்டிய குடி தமக்கு முந்துற அழிதல் (603), நாட்டார் முன் தான் இகழப்படுதல் (607), குற்றம் பெருகுதல் (604), தன் பொருள் களவாடப்படுதல் (285), பகைமை உருவாகிப் பகைவர்க்கு அடிமையாதல் (608) என்பன மடியால் நிகழ்கின்றன. மடி, தாமதம், மறதி, துயில் ஆகியன இறப்புக்கு இட்டுச் செல்லுவனவாகக் காட்டப்படுகின்றன.

### மானம்

தன்னிலைத் தாழாமை தாழ்ந்தபின் உயிர்வாழாமை எனப் படுவது மானம். மானமிழந்து பூமியில் வாழும் நிலை சிக்கலுடையதாக எண்ணப்படுகிறது. சுயமரியாதை மிகமிக அவசியமுடையது: மானம் இழந்தால் பூமியில் புகழ் பெறமுடியாது (966). உயர்குடியினர் தன்னிலையில் குன்றிமணியளவில் தாழ்ந்தாலும் அழிவர் (964). மானமிழப்பதால் பொருள் வேண்டிப் பிறர் பின்செல்லும் நிலை உருவாகிறது. இங்ஙனம் பின் செல்வதைவிட இறத்தல் நன்று (967) என்பது பொருளிலார்க்கு இவ்வுலகில்லை (247) எனும் கருத்து நிகழ்வாய் அமைகிறது. ஒருவர் பின் சென்று வாழ்தல் சாவாமைக்கு மருந்தென (968) சிக்கலுள் வாழும் கட்டாயம் சுட்டப்படுகிறது.

## சமுதாயத்தைப் பாதிக்கும் சிக்கல்கள்

களவு, பிறனில் விழைதல், வரைவின் மகளிர், கயமை, இன்னா செய்தல், நன்றியில் செல்வம், தீ நட்பு, சிற்றினஞ்சேரல், தீவினை, நாடல்நாடு, போர், உயிர்க்கொலை ஆகியன சமுதயாச் சிக்கல்களாக அமைகின்றன.

### களவு

களவு என்பது இருண்ட (மயக்கும்) அறிவுடைமை (287), இது உயிர்களின் இறப்பை உணராததாய் (286), அருளும் அன்புமின்றிப் பிறரின் சோர்வு பார்த்து வஞ்சிப்பதாகும் (285), இதனால் பல சிக்கல்கள் விளைகின்றன. களவாம் குற்றத்தை நெஞ்சத்து நினைத்தால் பாவம் வருவதும் (282), கெடுவதும் (283) நிகழ்கின்றன. களவு வழிவந்த பொருள் உளபோலத் தோன்றித் தன் எல்லை கடந்து கெடுப்பதும் (283) பயனளிக்கும் போது தொலையாத துன்பத்தைக் கொடுப்பதும் (284), ஒறுத்தலின்போது உயிர்போகும் நிலை அமைவதும் (290) குறிப்பிடப்படுகின்றன.

### பிறனில் விழைதல்

பிறருடைய இல்லாளை விரும்பும் ஒழுக்கம் மீறுவதான இச்சிக்கல் பின்விளைவு கருதாமல் பிறனில்லாள்கண் நெறிகடந்து சேருவதாகும் (145). பகை, பாவம், அச்சம், குடிப்பழி ஆகியன இதனால் விளைகின்றன (146). இத்தகையோர் உயிரோடிருந்தும் இறந்தவராகவோ மதிப்பு இழந்தவராகவோ குறிப்பிடப்படுகின்றனர் (143).

**வரைவின் மகளிர்**

கொடுப்பாரைக் கொள்ளாது விலையைக் கொள்ளும் பொது மகளிர் அன்பின்றி (911), பண்பின்றி (912), உருவு, சொல், செயல்களால் வஞ்சித்து இயங்குபவராயினர் (918). இருட்டினில் பிணம் தழுவுதலான இவரின் சேர்க்கையாம் (913), புல்லிய நல நுகர்வு (916) குற்றம் எனப்படுகிறது (919). கள், சூது, இம்மகளிருறவு என்பன குற்றங்கள் எனத் திருமகளால் துறக்கப்பட்டனவாகச் சுட்டப்படுகின்றன. உள்ள செல்வத்தைக் கெடுத்து (920), பொருளிலார்க்கு இவ்வுலகில்லை (247) எனும் நிலைக்கு ஆளாக்கி இவ்வுலகிலிருந்து விலக்குகிறது.

**கயமை**

நற்குணமில்லாக் கீழ்மக்களின் செயல்கள் பிறர்க்குச் சிக்கலை ஏற்படுத்துகின்றன. இத்தகையோர் இரவாது கன்னம் உடைக்கும் கைகளை உடையவராய்த் (1077) தம்மைவிடக் குறைந்தாரிடம் தன் கீழ்மையான மேம்பாட்டைக் காட்டி இறுமாப்புக் கொண்டு (1074), எந்தத் தொழிலுக்கும் பொருந்தாதவராய் (1080) உள்ளனர். இவரின் செயல்களாக

> **உடுப்பதூஉம் உண்பதூஉம் காணின் பிறர்மேல்**
> **வடுகாண வற்றாகும் கீழ்** (1079)

எனச் சிக்கல் நிகழ்வு சுட்டப்படுகிறது. பிறர் தீமையுணராமல் (1072) தாம் விரும்புவன எல்லாம் செய்யுமிவர்கள் (1073), தமக்குத் துன்பம் வரின் எளிதில் தம்மை விரைந்து விற்கும் புன்மையராய் உள்ளனர் (1080).

**இன்னா செய்தல்**

தன் பயன் நோக்கிச் சோர்ந்து ஓர் உயிர்க்கு இன்னாதவற்றைச் செய்யும் சிக்கல் நிலை உள்ளது. தன்னுயிர்க்குப் பிறர் செய்யும் துன்பத்தை உணர்ந்து அறிந்தவன் பிற உயிருக்குத் தான் துன்பம் செய்வதும் (318), தனக்குச் செய்த துன்பத்திற்குப் பதில் துன்பம் செய்வதும் பழிபாவத்தை அளிக்கிறதும் (313), பிற்பகல் தமக்கு இன்னா வருமளவு முற்பகலில் பிறருக்கு இன்னா செய்வதும் (319) நிகழ்கின்றன. அருள் மறந்து உயிருக்குக் கொடுமை செய்து மெலியார் துன்புறுத்தப்படுகின்றனர் (245).

**நன்றியில் செல்வம்**

ஈட்டிய பொருளைப் புகழ் பெறாத வகையில் வைத்திருப்பவன் (1002), பூமிக்குச் சுமையாக (1003), செல்வத்திற்கு நோயாக (1006) ஊருக்கு நச்சு மரமாகச் (1008) சிக்கலாளனாகிறான். இதனால் அன்புடைமை நோக்காது, செல்வம் நுகராது தன்னை வருத்தி அறத்தை நினையாது செயல்பட்டுப் பொருளீட்டுவது பயனற்றதாகிறது (1009).

### தீயோர்

தீ நட்பு உரிய காலத்துப் பயன்படாமல் (812), பொய்மை நடிப்பாய் (878), நகை செய்து (817), சொல்வேறு செயல் வேறாய்ச் செயல்பட்டுத் துன்புறுத்தியும் (819), ஏமாற்றியும் (814) அமைகிறது. ஆராயாத நட்பு இறப்பதற்குக் காரணமான துன்பம் (792), ஊக்கமின்மை (798), உலகியலுணராமை (800), உரிய காலத்து உதவாது கைவிடப்படுதல் (799), கேடு (791) என்பனவற்றை ஏற்படுத்துகிறது. சிற்றினஞ்சேரலால் அறிவு திரிதல், துன்பம் நிகழ்தல் (451), மனம், செயல்தூய்மை கெடல் (455) என்பன உருவாகின்றன. தீவினையால் தீமை (202), பகை (207), பகைநிழல் தொடர்ந்தமைதல் (208), வருத்தம் (206), அறக்கடவுள் கேடு செய்தல் (204) என்பன நிகழ்கின்றன.

### நாடல் நாடு

ஒரு நாடு சிக்கலுக்கு ஆட்பட்ட நிலைகளாகச் சில கூற முனைகிறது வள்ளுவம். நாடு, வேந்தரால் மேவுதலிலாதிருத்தல் (740), சங்கேத வயத்தான் மாறுபட்டுக் கூடும் பல கூட்டமும் உடனுறைந்து நின்று பாழாகும் உட்பகை, கொல்வினைக் குறும்பரிருத்தல் (735), பசி, நோய், பகை இருத்தல் (734) என்பன நாட்டின் சிக்கல்கள் நிலவும் சூழலாகச் சுட்டப்படுகின்றன.

### போர்

இது இருவர் தம்முள் பொருது வலிதொலைதற்குக் காரணமான மாறுபாடு எனப்படுகிறது. எல்லா உயிர்க்கும் பிற உயிர்களோடு கூடாமை என்னும் தீய குணத்தை வளர்க்கும் குற்றமாகப் போர் கூறப்படுகிறது (851). இன்னாத அறிவினையுடைய இகல் (857), துன்பங்கள் எல்லாவற்றுக்கும் கொடிய துன்பமாய் (854), நோயாய் (853), உடன்பல துன்பத்தை உண்டு பண்ணுவதாய் (860), கேடு வருவிப்பதாய் (858), வாழ்காலத்தைக் குறைத்து உயிரைப் போக்குவதாய் (856), எவரையும் சிக்கலுக்கு ஆளாக்குகிறது (855).

### உயிர்க்கொலை

ஓரறிவு முதல் ஐந்தறிவு வரை உள்ள உயிர்களைக் கொல்வது வள்ளுவரால் சிக்கலாகக் கருதப்பட்டது. கொல்வோர் நோக்கலாகா நோயும், வறுமை கூர்ந்த இழிதொழில் வாழ்க்கையினையும் அடைந்து (330), பாவச் செயல் எல்லாவற்றிற்கும் உள்ளாகி (328), புன்மை உடையவராகின்றனர் (329), இதனால் தன்னுயிர் இழக்க வேண்டிய நிலையும் வருகின்றது (327).

## அரசியல் சிக்கல்கள்

சில சிக்கல்கள் தனிமனிதனையும் சமுதாயத்தையும் இணைத்துப் பாதிக்கின்றன. இவ்வகையில் கொடுங்கோன்மை, வெருவந்து செய்தல் என்பன அரசியல் சிக்கல்களாக அமைகின்றன.

## கொடுங்கோன்மை

வேந்தன் கொலையாளரைவிடக் கொடியனாய்க் குடிமக்களைச் சர்வாதிகார ஆட்சியால் துன்புறுத்தி முறையற்றவற்றைச் செய்வது மக்கட்குச் சிக்கலாகிறது. ஒருபொழுது துன்பந்தரும் கொலையைவிடக் கொடியதாய் எப்பொழுதும் துன்பந்தருகிறது (551). இது கள்வர் பொருள் பறிக்கும் செயலாய் (552) அமைகிறது. இதனால் நாட்டில் பருவமழை இல்லாமல் (559), உயிர்கள் துன்புறுவதும் (557), நாடு நாள்தோறும் கெடுவதும் (553), குடிகள் துன்பமுற்று அதனைப் பொறுக்க மாட்டாமல் கண்ணீர் வெளிப்படப் பாவ நிலைக்கு ஆட்பட்டவராய் அழுவதும் (585), வறுமையைவிட இன்னாத நிலையாய்த் துன்பம் அனுபவிப்பதும் (558) என்று சிக்கலின் சூழல் நில்வுவது காட்டப்படுகின்றது. இந்நிலைகள் போக மன்னன் முறை செய்யாமையால் அறனின்றி அவன் நாட்டுப் பசுக்கள் பால் குன்ற அறுதொழிலந்தணர் நூல்களில் கற்றவை மறந்திடும் (560) என ஆக்கங்கள் நிகழாநிலைகள் சுட்டப்படுகின்றன. இத்தகைய கொடுங்கோன்மையனாக விளங்கும் அரசனுக்கு எழும் சிக்கல்களாகச் செல்வம் குறைவது (555), பொருளீட்டக் காரணமான குடிகளை இழத்தல் (554), புகழ் உண்டாகா நிலை (556), தன்னளியின்மை (557) என்பன உள்ளன.

## வெருவந்து செய்தல்

மன்னன் மக்களை அச்சத்திற்கு உள்ளாக்குகிறான். அரசன் தன்னைக் காண வேண்டுவோருக்குக் காலம் அளிக்காமலும், கண்டால் இன்னாமுகத்தினை உடையனாகி (565), கண்ணோட்டமின்றிக் கொடியன சொல்வதும் (566), குற்றத்தின் அளவைவிட மிகுந்த தண்டனை அளிப்பதும் (567), தன் செயற்பாடுகள் நிறைவேறாத நிலையில் தான் சினந்து அமைச்சர்களை வெகுண்டு (568), கடுங்கோலனாவதும் (570), வெங்கோலனாவதும் (563) சுட்டப்படுகின்றன. இதனால் குடிகள் அஞ்சியே தம் செயல்களில் ஈடுபட வேண்டியவராகின்றனர் (563). மக்களை அச்சுறுத்தி நடத்தும் மன்னனுக்கு அதனால் பல சிக்கல்கள் நிகழுகின்றன. அரசனின் செல்வம் குறைவதும் (568), பெரிய செல்வம் நீண்ட நாள் இல்லாமல் அப்பொழுதே கெடுவதும் (566), செல்வம் கடிதின் இழப்பதும் (564), போர் வந்த காலத்துக் காவலின்றி வெருவி விரைவில் கெடுவதும் (569), ஆயுள் குறைவதும் (564) எனச் சிக்கல் விளைவுகள் அமைகின்றன.

## தனிமனித/சமுதாயச் சிக்கல்களுக்கான காரணங்கள்

மேற்கண்ட சிக்கல்களுக்கான காரணங்கள் சிக்கலைப் பேசும் இடங்களிலும் தனி அதிகாரங்களிலும் அமைகின்றன. தனிமனிதப் பாதிப்புச் சிக்கல்களான நல்குரவிற்கு முயற்சியின்மையும் (616), (முற்பிறப்பு) உயிர்க்கொலையும் (330), பேதைமையும் (837), அறத்தொடு இயையாமையும் (1047), சூதும் (935, 939) காரணங்களாய் உள்ளன. இரவிற்கு முயற்சியின்மையும் (1063), கள்ளுண்டலுக்கு அறியாமையும் (838, 925), சூதிற்குப் பேராசையும் (931), பொருளின்மைக்குப் பெண்வழிச் சேரலும் (901), வெருவந்து செய்தமைக்கு - நீதிநூல் கல்லாருடன் கூடிச் செயல்படுதலும் (570), செயலைப்பற்றிய எண்ணத்தை அமைச்சரிடம் விட்டுத் தான் அதில் ஈடுபடாதிருத்தலும் (568) காரணங்களாகின்றன. கொடுங்கோன்மைக்கு அரசன் பொருள் வெஃகுதல் (551), நாட்டில் நிகழும் தீமைகளை நாளும் ஆய்ந்து ஒழுக்க முறையைச் செய்யாதது (553), பின் விளைவை எண்ணாது முறை தப்பச் செய்வது (554), எதிலும் முறை செய்யாதது (555) என்பனவும், தீவினைக்கு அறிவின்மையும் (203), கல்லாமைய்யும் (410), குற்றங்கட்கு முன் எச்சரிக்கையுடன் காவாமையும் (435), இன்னா செய்தலுக்கு இன்னா செய்வோர் தான் செய்வதைத் துன்பமாகக் கருதாமையும் (315) காரணங்களாக அமைகின்றன.

சமுதாயப் பாதிப்புக்கான காரணங்களும் குறிப்பிடப்படுகின்றன. களவிற்கு இருண்ட அறிவுடைமையும் (287), கயமைக்குப் பிறர் நிலையுணராமையும் (1072), அச்சத்தின் ஆசாரமும் (1075), கொல்லாமைக்கு நூலோரின் (323) அறச்செயலை உணராமையும் (32, 321), பிறனில் விழைதலுக்குக் காமமும் (142), வரைவின் மகளிர் சேர்க்கைக்குத் திருந்திய நெஞ்சமின்மையும் (917) காரணங்களாகின்றன.

அனைத்துச் சிக்கல்கட்கும் பொதுவான காரணங்களாகக் கல்லாமை (41ஆவது அதிகாரம்), சோம்பல் (62ஆவது அதிகாரம்), அறியாமை (84ஆவது அதிகாரம்), பேராசை (37ஆவது அதிகாரம்), மறதி (54ஆவது அதிகாரம்) என்பன உள்ளன. குறிப்பாகச் செல்வமின்மை (408), தீமை (410), பயனின்மை (395) ஆகியவற்றுக்குக் கல்லாமையும், அறியாமைக்குக் காமம், வெகுளி (84), அதிகார முன்னுரை), முறையறியாமை (836) என்பனவும், துன்பத்திற்குப் பேராசையும் (368), பெருஞ்செல்வம், பேரின்பம், பெருமிதம் என்பன மறதிக்கும் (531) காரணங்களாகச் சுட்டப்படுகின்றன. சோம்பலுக்கு, தூக்கம், மறதி, தாமக்குணம், திருந்திய மாண்பு உடைய முயற்சி இன்மை (603, 607), அறிவின்மை (603) என்பன அமைகின்றன.

## தனிமனித/சமுதாயச் சிக்கல்களைப் போக்கும் வழிமுறைகள்

தனிமனித/சமுதாயச் கிக்கல்களைப் போக்கும் வழிமுறைகள்

1. நடைமுறைக்கு ஏற்ற தீர்வுகள் (Practical Solutions)
2. நடைமுறைக்கு எளிதாகாத தத்துவக் கோட்பாட்டுத் தீர்வுகள் (Theoretical Solutions)

எனப் பகுத்துக் காணத்தக்கன. வள்ளுவப் பெருந்தகை மிகப் பெரும்பான்மையாகக் கோட்பாட்டுத் தீர்வுகளை முதன்மைப்படுத்திக் கூறுகிறார். அறநூலாக அமைவதும் 'மனத்துக்கண் மாசிலன்' எனும் அறப்பொதுமையும் இதற்குக் காரணமாகலாம். அறிவுரைத் தீர்வுகளும் கணிசமாக இடம்பெறுகின்றன.

வள்ளுவத்தில் தனிமனிதச் சிக்கலான நல்குரவிற்குத் தீர்வாக முயற்சி செய்க (1063), அதுவும் செய்யப்படவேண்டிய நேரத்தில்செய்க (612), முயற்சி தந்த தெளிந்த நீர் போன்ற அடுபுற்கையேயாயினும் மேன்மையுடைத்து (1065), அது துன்பந்தாங்கி நீங்குவதோடு (615) திருமகள் உறையும் இடமாகவும் அமையும் (754). உழவுத்தொழில் செய்தால் பிறரை இரக்கும் நிலை உண்டாகாது. ஈயும் நிலைக்கு உயரலாம் (1035). அரசர் குடைநிழலை அனுபவிக்கும் அளவிற்கு உயர்வு கிட்டும் (1034). ஈகையே எச்சமாகவும் (1004), எச்சத்தாரை உயர்த்தி நிலை நிறுத்தியும் (1010) சிறக்கிறது என்கிறார். இரவு, ஈகை, விருந்தோம்பல், அருளுடைமை, சுற்றந்தழாஅல், பொருள் செயல்வகை என்ற அதிகாரங்களும் நல்குரவு போக்கும் தீர்வுகளாய் அமைகின்றன.

அறிவுரைத்தீர்வுகளாகக் கள் உண்டலைத் தவிர்த்திடுக. சான்றோரைப் போற்ற வேண்டுமாயின் கள் அருந்தாதீர் (922). வெல்லும் ஆற்றலிருப்பினும் சூதை விரும்பக்கூடாது (937). களவு நீக்கும் தீர்வாகப் பிறர் பொருளை அவனறியாது வஞ்சிக்க எண்ணற்க (282). தவத்தோராய் நெஞ்சினைக் காத்திடுக (281). பிறனில் விழையாமையே அறவொழுக்கம் (148). எனவே அறப்பொருள் நூல்களைக் கற்று ஆய்க (141). அறவியல்பு நிறைந்த இல்வாழ்வு வாழ்வதால் பிறனில் விழைதலின்மை நிலை உருவாகும். (147). இதனால் உலகில் எல்லா நன்மையும் பெறலாம் (149). பாவம் செய்பவரும் பிறனில் விழையாதிருப்பின் நல்லதை அடைவர் (180) என்றும் (தீர்வுகள்) அமைகின்றன. வரைவின் மகளிர் தொடர்பு நீங்குவதற்கு இயற்கை மதிநன்மையால் மாண்புடைய அறிவும் (915). அருளொடு கூடிய பொருளாய்வும் (914). உலகப் புகழ் பரப்பும் அறிவொழுக்கமும் (916) எனப் பெரியாரிடத்துள பண்புகளைக் கடைப்பிடிக்கத் தீர்வுகள் சுட்டப்படுகின்றன. பிறர்க்கு இன்னா செய்யாதிருந்தால் தனக்குத் துன்பம் வராது (320), சிறந்த செல்வம்

பெறினும் (316) தான் துன்பப்படுத்தப் பட்டாலும் (312) எந்தக் காலத்திலும் எவருக்கும் "துன்பம் சிறிது" என்றுகூடச் செய்யாமை தலையாய அறமாகும் (317). பிற உயிர்த் துன்பத்தையும் தம் உயிர்த் துன்பமாகக் கருதுக. நடத்தல், இருத்தல், நிற்றல், உண்டல் முதலிய தம் தொழில் களாலும் பிறவற்றாலும் உயிர்களைத் துன்புறுத்தாமல் காத்தல் வேண்டும் (316) எனக் கருத்துகள் உரைக்கப்படுகின்றன.

செயல்பட்ட கூற்றால் கூடாவொழுக்கத்தை அறிந்து தவிர்த்தல் (279), தீ நட்பினால் தொடர்புற்று ஏமாறாதிருக்கத் தனிமையிலிருத்தல் (814) என்பன வேண்டப்படுகின்றன. இதனால் எழவிருந்த தீய விளைவுகள் இல்லாமற்போகும் (820). மற்றவர்க்கு மறந்தும் கேடுறத் தீவினைகளை நினைப்பதும், தீது செய்வதும் (209) நிகழ்ந்தால் அறக்கடவுள் கேடுறுத்த எண்ணும் (204) எனவும் கூறப்படுகின்றன. குற்றங்களை வருமுன் காத்திடுக (435). வந்தாலும் உடனே கடிக. தன் குற்றம் நோக்கியே பிறர் குற்றம் நோக்குக (436). தன்னிலை உயரும்போது வலிமை, இடம், காலம் என்பன அறியப்படாத வியந்த மதத்தால் ஆணவம் கொள்ளக்கூடாது. தனக்கு நன்மை பயவா வினைகளை மனத்தாலும் விரும்பக்கூடாது (439) எனத் தீர்வுகள் பெரும்பாலும் அறிவுரைகளாகவே வழங்கப்படுகின்றன.

போருக்குத் தீர்வாகச் சில கூற முனைகிறார் வள்ளுவர். ஆக்கம் வந்துழி இகலை எண்ணித் தம் உள்ளத்தில் மாறுபாடு தோன்றியபோது அதனை எதிர்த்து நடத்தல்வேண்டும் (858). தன்னால் எழும் இகலை மறந்திருந்து நீக்குதல் (854) வேண்டும். ஒற்றும் (581, 583) முறை வழிக் கால இடமறிந்து உரைக்கும் வாய்மை, அன்பு, அறிவு, பண்பு சேர்ந்த தூது (687, 688, 681, 682) என்பன தீர்வுக்குப் பொருந்துவனவாக உள்ளன.

தலையாய அறச்செயலாக (321) இணையற்ற நன்மை தருவது கொல்லாமை. நூலோர் தொகுத்துரைத்தபடி (323), தன்னுயிர் போகும் நிலை வரினும் கொல்லற்க (327). கொல்லாமை விரதம் மேற்கொண்டால் வாழுங்காலத்தில் கூற்றுவன் செயல் நிகழாது. நீண்டகாலத்திற்கு வாழலாம் (326) எனப் பயன்வழித் தீர்வு கூறப்படுகிறது. கொடுங்கோன்மை நீங்க அரசன் செங்கோலாட்சி செய்ய வேண்டும் (556). இதனால் மக்கள் மன்னனை விரும்புதலும் (544) நாட்டில் நீங்காது இருப்பதும் (542) நிகழ்கின்றன. பருவமழைப் பெய்தல் குன்றா விளைச்சல் (545), உயிர் களின் வாழ்வு இயக்கம் கொள்ளல் (542) என்பனவும் அமைகின்றன. கொடியாரை வேந்தன் கண்ணோடாது பயிரில் களை எடுப்பதாக எண்ணி ஒறுத்தல் வேண்டும் (550). குடிகள் நலியாது காத்து, தன்னையும் பேணிக் குற்றங்களையும் ஒறுத்தல் வேண்டும் (549). செங்கோன்மையால் தனக்கும் தன்னைச் சார்ந்தார்க்கும் (பிழையால்) பாதிப்பு நிகழ்ந்தாலும்

பொருட்படுத்தாமல் செங்கோல் ஆட்சி நடத்தல் வேண்டும் (547). இதனால் நாடு பல வளமும் பெருகப் பெறும் (736, 739) எனப் பலவகை நல்வழிகள் தீர்வாக்கப்படுகின்றன.

மறதியால் எழும் சிக்கல்களைப் போக்க நினைத்ததைத் தொடர்ந்து நினைத்தால் நினைத்த பொருளைச் செய்தல் எளிதாக முடியும் (540). எப்போதும் எவரிடத்தும் மறவாமை நன்மை பயக்கும் (536). செருக்கின் போது அழிந்தோரை எண்ணி (539) மறவாத மனத்துடன் ஆராய்ந்து இடை விடாத நினைப்பும் தப்பாத சூழ்ச்சியும் கொண்டொழுகினால் எதையும் எளிதில் செய்ய முடியும் (537). எனவே மறவாக் குணம் இன்றியமையாத தாகிறது (538). ஆண்மை, குடி இவற்றால் வந்த தாழ்வாகிய குற்றம் நீங்க (609), மடி தவிர்த்து முயற்சியுடன் ஒழுகினால் (609) உலகில் எதையும் எய்த/சாதிக்க முடியும் (610). வாய்மையைக் கடைப்பிடித்தால் பேராசை நீங்கிய நிலை நிலவி (364) மெய்வருந்தாநெறி தானாய் அமைவதோடு தேவையென விரும்பியனவும் கிட்டும் (367). நல்லினத்தார் (460), பெரியார் (45ஆவது அதிகாரம்) இவர்களைத் துணைக்கொண்டால் அறியாமை தானாய் நீங்கும் என வழிமுறைகள் நிறுவப்படுகின்றன.

நடைமுறைத் தீர்வுகள் கயமை வெருவந்து செய்தல் என்ற சிக்கல்கட்குக் குறிப்பிடப்படுகின்றன. கயமையாம் கீழாயினோர் கரும்புபோல் வலியாய் நைய நெருங்கிய வழிதான் பயன்படுவர் (1078) எனத் திருத்திப் பயன்பெறும் வழிமுறை கூறப்படுகின்றது. அரசன் மக்கட்கு வெருவந்து செய்விக்காதிருக்க வேண்டும். ஒருவன் தன்னின் மெலியோர்மேல் சென்றவழி அதனை நடுவாக நின்று ஆராய்ந்து பின்னும் அக்குற்றம் நிகழாப் பொருட்டு ஒறுத்தல் வேண்டும் (561). அங்ஙனம் ஒறுக்கத் தொடங்கும்போது குற்ற அளவிற்கு மிகுதண்டனை அளிப்பதாய்த் தொடங்கி அளிக்கும் போது அளவிறாமல் செய்ய வேண்டும். இதுதான் ஆக்கம் தம்கண் நெடுங்காலம் நிற்றற்குரிய வழி (562) என அமைகிறது.

சிக்கலுக்கு எனக் குறிப்பிடாமல் பொதுப்படச் சில தீர்வுகள் கோட்பாட்டு அடிப்படையில் (Theoretical Solutions) அமைகின்றன. வாய்மை, கல்வி, நடுவுநிலைமை, வினை செய்யும் முறை என்பன இவ்வகையினவாகும். தான் இன்புற்று, உலகு இன்புற்று (399), சென்ற இடமெல்லாம் சிறப்பெய்த (397), அழியாச் செல்வமான (400) கல்வியில் பழுதற்ற நூல்களைக் கற்கவேண்டும் (396). இதனால் உயர்மதிப்புக் கிட்டும் (395). ஆவது அறிதற்கும் (427), அதிரவரும் நோயிடமிருந்து காக்கவும் (429), அறிவுடைமை வழிகாட்டுகிறது. நெஞ்சறியப் பொய் பேசாது (283), பிறர்க்குக் குற்றம் தீர்க்கும் நன்மையும் (292), உயர்வும் (294), பயனும் (297), சான்றாண்மையும் (290), நல்க வாய்மை

அவசியமுடையதாகிறது. பிறர் எவருக்கும், எவ்வுயிர்க்கும் தீங்கு சிறிதும் பயவாதன சொல்லுதல் வேண்டும் (281).

பகை நொதுமல் நட்பு எனும் பகுதிதோறும் தன் முறைமை விடாது நடுவுநிலைமையொடு ஒழுகுதல் பெரும்பான்மையான சிக்கல்கள் நிகழாதிருக்கும் வழிமுறையாகும். எந்நிலை மனிதருக்கும் ஏற்புடைய தீர்வாயுள்ளது (12ஆவது அதிகாரம்). உயர்வுள்ளும் சான்றோர்க்கு அணியாம் (115), சமன் செய்து சீர்தூக்கும் கோல்போல் ஒருபால் கோடாது அமையும் நடுவுநிலைமை (118), வரவிருக்கும் கேடு நீக்கி ஆக்கத்தைப் பெருக்கியும் உறுதிப்படுத்தியும் (115) அமைகிறது. எச்சத்தினரைக் காத்தும் (114) அவருக்குரிய செல்வத்தைக் காத்தும் (112) சிறக்கிறது. பிறன் பொருளையும் தன் பொருள்போல் மதித்தியங்குவோருக்கு வளம் பெருகும் (120) எனச் சிக்கல் நிகழா நற்சூழல் சுட்டப்படுகிறது. செய்யப்படும் வினைகள் தெரிந்து தெளிந்தும் (51ஆவது அதிகாரம்) செய்யும் வகை தெரிந்தும் (47ஆவது அதிகாரம்) செய்தல் வேண்டும். வினைகளைத் தூய்மையாகவும் (64ஆவது அதிகாரம்) திட்பமாகவும் (67ஆவது அதிகாரம்), வலி (48ஆவது அதிகாரம்) இடம் (49ஆவது அதிகாரம்) காலம் (50ஆவது அதிகாரம்) என்பன அறிந்து இயங்குதல் வேண்டும்.

பிறர் செய்த தீங்கைப் பொறுக்கும் பொறுமை (16ஆவது அதிகாரம்), அடக்கம் (13ஆவது அதிகாரம்), நாணம் (102ஆவது அதிகாரம்) ஒழுக்கம் (14ஆவது அதிகாரம்), பண்பு (100ஆவது அதிகாரம்), சான்றாண்மை (99ஆவது அதிகாரம்), பெருமை (98ஆவது அதிகாரம்) ஆகியவை செம்மை வாழ்வியல் கூறுகளாகும். குடிமை (96ஆவது அதிகாரம்), குடி செயல்வகை (103ஆவது அதிகாரம்), இல்வாழ்வு (5ஆவது அதிகாரம்), வாழ்க்கைத் துணை நலம் (6ஆவது அதிகாரம்), மக்கட்பேறு (7ஆவது அதிகாரம்) என்பனவும் அதன்பாலதாகும். கண்ணோட்டம் (58ஆவது அதிகாரம்), அன்புடைமை (8ஆவது அதிகாரம்), இனியவை கூறல் (10ஆவது அதிகாரம்), அருளுடைமை (25ஆவது அதிகாரம்) என்பன எப்படி வாழ்ந்தால் தன்னிறைவு எய்தலாம் என்பதற்கு அமைகின்றன. செயலின் கருவியான உடல்செம்மைக்குக் காலம், உணவின் அளவு, செரிக்குந்திறன், உணவு உட்கொள்ளும் வழிமுறைகள் மருந்தெனத் தீர்வாக்கப்படுகின்றன (9ஆவது அதிகாரம்).

**நிறைவுரை**

தனி மனிதச் சிக்கல்களாக வறுமை, இரத்தல், கள்ளுண்டல், சூது, பேதைமையால் நிகழ்வன, மறதியால் நிகழ்வன, குற்றங்கள் என்பன அமைகின்றன. சமுதாயச் சிக்கல்களாகக் களவு, பிறனில் விழைதல், வரைவின் மகளிர், கயமை, இன்னா செய்தல், நன்றியில் செல்வம், தீநட்பு,

சிற்றினஞ்சேரல், தீவினை, நாடல்நாடு, போர், உயிர்க்கொலை என்பன உள்ளன. தனிமனித/சமுதாயப் பாதிப்புகளை உண்டு பண்ணுவதாய் அரசியல் சிக்கல் அமைகிறது. சிக்கல்களைச் சுட்டுமிடத்தும், பிறவிடங்களிலும் காரணங்கள் தீர்வுகள் அமைகின்றன. தீர்வுகள் பெரும்பான்மைக் கோட்பாட்டுத் தீர்வுகளாகவும், சில நடைமுறைத் தீர்வுகளாகவும் இடம்பெறுகின்றன. பெரும்பான்மை அறிவுரைத் தீர்வுகள் உள்ளன. தண்டனைத் தீர்வுகளும் ஆங்காங்கே சுட்டப்படுகின்றன.

## குறிப்பு

1. அறவாணன், க.பா., **படைப்பாளி + சமுதாயம் = இலக்கியம்**, ப. 30.

## துணை நூல்கள்


1. அறவாணன், க.ப., **படைப்பாளி + சமுதாயம் = இலக்கியம்**, தமிழ்க்கோட்டம், பாண்டிச்சேரி, 1995.
2. **திருக்குறள்** (பரிமேலழகர் உரை), கழக வெளியீடு, திருநெல்வேலி சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்.

# தமிழர் கண்ட நாட்டு ஒற்றுமையும் தேசியப் பாதுகாப்பும்

மு. பெரியகருப்பு

பாதுகாப்பு என்பது தனிமனிதன் தன்னையும் தன்னைச் சார்ந்தவர்களையும் அதேபோன்று ஒரு சமுதாயம் தன்னையும் தன்னைச் சார்ந்தவர்களையும் தாங்களாகவே பாதுகாத்துக் கொள்வது. தங்களது உயிர்களைப் பாதுகாத்துக் கொள்ளும் முறைக்கு உயிர்ப் பாதுகாப்பு முறை என்று பெயர். பாதுகாப்பு முறைகளிலே தலையாய பாதுகாப்பு முறை தனிமனித உயிர்ப் பாதுகாப்பு முறையாகும் (Individual Security). இது மனிதன் நிலையாக ஓரிடத்தில் வாழ்வதற்கு முன் இடம் விட்டு இடம் நாடோடியாக அலைந்து திரிந்த காலக்கட்டத்திலேயே தோன்றியிருக்க வேண்டும். இந்தக் காலக்கட்டத்திலும் அவனுக்கு உயிர் வாழ அடிப்படைத் தேவையான (உணவு, உடை, உறையுள்) போன்ற உடைமைகள் மிகப் பெரிதாக இருந்திருக்க வாய்ப்பில்லை. ஏதோ சில சிறு உடைமைகள் இருந்திருந்தாலும் அவைகளைப் பாதுகாப்பது கடினமான செயலாகவும் இருந்திருக்காது. ஆகவே அங்கு உயிர்ப் பாதுகாப்பு என்ற ஒன்று தான் முதன்மையானதாக இருந்திருக்க வேண்டும்.

மனிதன் நாடோடி வாழ்க்கையில் நலிவடைந்து நிரந்தரமாக ஓரிடத்தில் அமர்ந்து தானும் தன் சமுதாயமும் உயிர் வாழ்வதற்கு வேண்டிய அடிப்படைத் தேவைகளில் முதன்மையான உணவு உற்பத்தியை உருவாக்குவதற்காக நிரந்தரமாக ஓரிடத்தில் என்று தங்க ஆரம்பித்தானோ அன்றே உடைமைகளுக்கு உரியவன் ஆனான். இங்கு உயிர்ப் பாதுகாப்பு மட்டும் போதியதாக இல்லை; தான் உயிர் வாழ்வதற்கு அடிப்படையான தன்னுடைய முழுமையான உடைமைகளையும் பாதுகாக்கக் கற்றுக் கொண்டான். இந்தக் காலக்கட்டத்திலேயே முழுமையான பாதுகாப்பு தோன்றியிருக்க வேண்டும்.

உயிர் என்பது அன்றிலிருந்து இன்று வரை ஒன்றேதான். அதனைப் பாதுகாப்பதில் ஏற்படுத்திய பாதுகாப்பு முறைகள் வேண்டுமானால் காலக் கட்டத்திற்கு ஏற்ப வேறுபட்டு இருக்கலாம். ஆனால் உயிர்ப் பாதுகாப்பு என்பது நாடோடி வாழ்க்கையில் இருந்து நிலையான நாகரிக வாழ்க்கை வரை ஒன்றே தான். உடைமைகள் பாதுக்காப்பது என்பது ஓரிடத்தில் மனிதன் நிலையாக அமர்ந்து தான் உயிர் வாழ்வதற்கு அடிப்படைத் தேவைகளை ஏற்படுத்திக் கொண்டு இயற்கையால் ஏற்படும் பேரழிவுகளில் இருந்தும் விலங்கினங்களால் ஏற்படும் ஆபத்துகளில் இருந்தும் உடைமைகளைப் பாதுகாத்துக் கொள்கிற நாகரிக வாழ்க்கை என்பது ஒரே காலக்கட்டத்தில் ஒட்டுமொத்தமாக உலகம் முழுவதும் தோன்றவில்லை. அப்படி ஒருவேளை தோன்றி இருந்தால் உலகம் முழுவதும் நாகரிகம் தோன்றி இருக்கும். காட்டுமிராண்டிகளையும், வழிக் கொள்ளையர்களையும் கொள்ளையடித்து வாழ்வதையே தொழிலாகக் கொண்டவர்களையும், எங்கெல்லாம் நாகரிகம் தோன்றியிருக்கிறதோ அங்கெல்லாம் பெரும் படையுடன் சென்று அவற்றைத் தரைமட்ட மாக்குவதைப் பெருமையாகக் கொள்ளும் இரத்த வெறி பிடித்த காட்டு மிராண்டிகளையும் ஒரு வேளை இந்த உலக வரலாறு அன்றே காணாதிருக்கும். இன்றும் அந்தப் பயமின்றி உலக சமூகம் அமைதியாக வாழும். ஆனால் நாகரிகங்கள் தோன்றுவதற்கு முதல் கட்டமாக மனிதன் ஓரிடத்தில் தங்கி நிலையாக வாழ்கின்ற முறை இன்றிலிருந்து ஏறக்குறைய 'பத்தாயிரம்' ஆண்டுகள் என்றபோதிலும் இன்று வரை நாடோடி வாழ்க்கை என்பது தொடர்ந்து கொண்டேதான் இருக்கின்றது. இன்றைய காலக்கட்டத்தில்கூட நாடோடி வாழ்க்கை என்பது நாகரிகமாக வாழ்வதாகத் தங்களைப் பறைசாற்றிக் கொள்ளும் பல்வேறு பொருளாதாரத்தில் வல்லமைபடைத்த நாடுகளின் எண்ணத்தில் இன்றும் உள்ளது. மற்றைய நாடுகளுக்கிடையே பொருளாதாரத்தைக் கவர்ந்து கொள்ள வேண்டும். தம்முடைய நாட்டில் உற்பத்தியாகும் பொருள்களை விற்பனை செய்யும் சந்தைக் கடைகளாக மாற்ற வேண்டும் என்ற நோக்கத்தில் உள்ளன. பல்வேறு நாடுகளில் தங்களது ஆதிக்கத்தை நிலைநிறுத்துவதற்காக ஏற்படுத்துகின்ற போர்கள், அவற்றிற்கான சூழ்ச்சிகள் - இவைகளே இவர்கள் காட்டுமிராண்டிகள் என்பதைக் காட்டுகின்றன. இவற்றோடு உலகை வட்டமிட்டுக் கொண்டிருக்கும் இவர்களும் அந்த நாடோடி வகையைச் சார்ந்தவர்களே.

நாடோடிகளிடம் இருந்து நாடுகளைக் காக்க வேண்டியது நாகரிக வாழ்க்கை மேற்கொண்டிருக்கும் நாடுகளின் கடமையாகும். இவ்வாறு நாகரிகங்கள் முறையாகக் காக்கப்பட்டிருக்குமேயானால், அன்றைய முறையான நாகரிகப் பயன்பாடும் காக்கப்பட்டிருக்கும்.

குறிப்பாகத் தொன்மையான நன்மை, சமூகத்திற்குப் பயக்கும் நோக்கத்தைக் கொண்ட தமிழ்ப் பண்பாடு எந்தவிதமான பாதிப்பும் இல்லாமல், தமிழ்ச் சமூகம் முழுப் பலனைப் பெற்றிருக்கும். உலகச் சமூகத்தின் முழு வரவேற்பைப் பெற்று இன்று உலக அமைதிக்கே வழிகாட்டியாக அமைந்திருக்கும். இந்த வரலாற்றுப் பின்னணியிலே பழந்தமிழர்கள் உருவாக்கிய பாதுகாப்பு முறைகள் அவற்றின் சிறப்புத் தன்மைகள் ஆகியவற்றைத் தெரிந்து கொள்வதால் இத்துறையில் தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் பாதுகாப்பு முறைகளின் சிறப்பு இயல்புகளை வெளிக்கொணரலாம்.

கூலிப் படைகளை வைத்துக் கொண்டு தங்களையும் தங்கள் உடைமைகளையும் பாதுகாத்துக் கொண்டதாகவும், சில நேரங்களில் வலுத்த பக்கத்தில் மெலிந்த படைகள் சேர்ந்து கொள்வதும், அதாவது தான் பாதுகாக்க வேண்டியவர்களை விட்டுவிட்டு அவர்களுக்குப் பேராபத்து விளைவிப்பவரோடு சேர்ந்து கொண்டு துரோகிகளாக மாறிவிடுவதும் சில வேளைகளில் தப்பி ஓடிவிடுவதும் உலக இராணுவ வரலாற்றில் உள்ள செய்திகளாகும். இவைகளையெல்லாம் தெரிந்து கொண்டு தமிழர்கள் கண்ட பாதுகாப்பு முறைகளை ஆராயும்போது, இவர்களின் பாதுகாப்பு முறையும் தனித்தன்மையும் மிகத்தெளிவாக வெளிப்படுகின்றன. தமிழர்கள் கண்ட பாதுகாப்பு முறை வரலாற்றுக் காலத்தில் இருந்தே, நாகரிக வாழ்க்கை முறைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டதாகவே உள்ளது. குறிப்பாகத் தமிழ்ச் சமுதாயம் இன்றுள்ள நிலப்பகுதிகளுக்குச் சமமாக எத்தனையோ, ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே நிலப்பகுதிகளை ஐம்பெரும் பிரிவுகளாகப் பிரித்து (குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை) அவற்றை நிலையாக ஆட்சி செய்திருக்கிறார்கள் என்பது தெளிவு. பொதுவாக நிலங்கள் ஐம்பெரும் பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப்பட்டபோதிலும், நாகரிகம் என்பது மருத நிலத்தின் (வயலும் வயல் சார்ந்த பகுதியும்) அடிப்படையிலேயே அமைந்திருக்கிறது. அப்படிப் பார்க்கும்போது தமிழகத்தின் மிகப் பெரும்பான்மையான பகுதி மருத நிலமாகவே இருந்திருக்கிறது. இந்த மருதநிலத்தில் நிலையாக ஓரிடத்தில் குடும்பங்களையும் கிராமங்களையும் மேலும் நிர்வாக வசதிக்காக மாவட்டங்கள், மண்டலங்கள், நாடுகள் என்றவாறு பகுத்து அவற்றை முறையாகப் பாதுகாத்து ஆண்டு இருக்கின்றனர்.

தமிழர்கள் தங்கள் வரலாற்றில் ஒற்றுமையையும் பாதுகாப்பையும் மரபாகக் கொண்டு வாழ்ந்திருக்கின்றார்கள். பண்டைக் காலக்கட்டத் திலேயே முறையான முழு வளர்ச்சியடைந்த பாதுகாப்பு முறைகளைக் கையாண்டிருக்கின்றார்கள். இந்தப் பாதுகாப்பு முறைகளின் பல்வேறு

நிலைகளை, கூறுபாடுகளை அதன் மூலத்தின் அடிப்படையிலேயே ஆராயும்போது ஒற்றுமையும் பாதுகாப்பும் தமிழர்கள் வாழ்வில் ஒரு மரபாகவே வளர்ந்திருக்கின்றமை தெரியவரும்.

### புனங்காவல்

மாக்களால் விளைபயிர்கள் பாழாகாவண்ணம் விளை நிலம் காத்தல் புனங்காவலர் கடமை என நற்றிணை தெரிவிக்கின்றது. விளைநிலங்களைக் காப்பதற்காகப் பண்டைக் காலத்தில் கிராமங்களில் ஊதியமும், மானியமும் கொடுத்து ஊர்ப்பொதுக்காவலர்களை நியமித்திருக்கின்றார்கள். இந்த ஊர் விளைநிலங்களைக் காக்கும் முறை புனங்காவல் என அழைக்கப்பட்டது.

### நீர்நிலைக்காவலர்

உழுதுண்டு வாழ்வாரே வாழ்வர்; மற்றெல்லாம் தொழுதுண்டு பின்செல்பவர் என்று உழவுத் தொழிலின் சிறப்பு இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே மிகத் தெளிவுபடுத்தப்பட்டது. இந்தச் சிறப்பான தொழிலை நடத்திச் செல்வதற்கு மூலகாரணமாக நீர்நிலைகளைக் காக்க நீர்நிலைக் காவல் முறை மிக முக்கியமானதாக அக்காலத்தில் மதிக்கப் பட்டு, காக்கப்பட்டு வந்திருக்கின்றது. இதில் முக்கியமாக ஊருணி, பெருங் குளங்களையும், ஏரிகளையும் பாதுகாப்பதற்காகவே நீர்நிலைக் காவலர்கள் நியமிக்கப்பட்டிருக்கின்றார்கள். மழை, அலை காரணத்தால் அதன் கரைகள் எந்த நேரத்திலும் உடையலாம். அவ்வேளையிலும் துயில் மறந்து கரை காத்து நிற்கின்றனர் கடமை உணர்வு மிக்க காவலர் என அகநானூறு தெரிவிக்கின்றது.

### மனைக்காவல்

வீடுகளைக் காக்க மனைக்காவல் முறை அன்றே இருந்ததாக நற்றிணை தெரிவிக்கின்றது.

### ஊர்க்காவல்

கொள்ளையர்கள், கள்வர்கள் போன்றவர்களிடமிருந்து சிற்றூர்கள், பேரூர்கள், அவற்றின் பொது இடங்கள் ஆகியவற்றை ஊர்க்காவலர் காத்தனர் என ஊர்க்காவல் முறையை முல்லைப்பாட்டு, சிலப்பதிகாரம், பட்டினப்பாலை, அகநானூறு, புறநானூறு போன்றவை மிகத் தெளிவாகத் தெரிவிக்கின்றன.

இவ்வாறாகக் காவலின் தனிச்சிறப்புத் தன்மை இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே தெளிவுபடுத்தப்பட்டுள்ளது. இத்தகைய தெளிவான, முழுவளர்ச்சியடைந்த ஒரு காவல் முறையை உருவாக்குவதற்கு முன்பும்,

அந்தக் காவல் முறை ஏற்படுத்தப்பட்ட காலக்கட்டத்திலும் அப்படிப் பட்ட காவல் முறை நலிவடைந்துவிட்ட ஒரு காலக்கட்டத்திலும், அப்படியே காவல் முறை உள்ள காலக்கட்டத்திலும், கட்டுக்கு மீறிய காலங்களிலும் மக்கள் தாங்களாகவே தங்கள் உயிர் உடைமைகளை இயற்கையின் பேரழிவுகளில் இருந்தும் விபத்துகள் மற்றும் மனிதனால் ஏற்படுத்தப்படும் பல்வேறு அழிவுகளிலிருந்தும் பாதுகாத்திருக்கின்றனர்.

இத்தகைய பாதுகாப்பு முறைகள் தமிழ்ப் பண்பாட்டின் அடித்தளமாக அமைந்து இருக்கின்றன. இந்தப் பாதுகாப்பு முறை சமூகத்தின் அடிப்படையான குடும்பத்திலிருந்து நாடுவரை வளர்ச்சி பெற்றுள்ளது. ஒற்றுமையும், அதன் அடிப்படையில் உருவான பாதுகாப்பும் தமிழ்ச் சமூகத்தின் அமைதிவழியாக அமைந்திருக்கின்றன. பாதுகாப்பிற்கு உறவும் பற்றும் ஒற்றுமையும் தியாகமும் அடிப்படை நிலைகள் என்பதைக் காட்டுவதே குடும்பமும் கூட்டுக் குடும்பங்களும். இவை மிக நிலையாக இருக்கின்ற போது இந்தச் சமுதாய மக்களின் பாதுகாப்பிற்கு எத்தகைய தீங்கையும் மற்றைய எந்த ஒரு சக்தியும் செய்ய இயலாது. இந்த நிலைதான் சமுதாயத்தின் தனிமனிதப் பாதுகாப்பின் அரண். தனிமனிதப் பாதுகாப்பிற்கு உத்திரவாதம் கொடுக்க இயலாத ஒரு குடும்பம், கூடி நிர்வாக வசதிக்காக வாழ்கின்ற வாழ்க்கை முறையேயொழிய அது குடும்பம், ஆகாது (ஒருவரை ஒருவர் காக்க வேண்டும் என்ற எண்ணத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு சில நேரங்களில் இயலாத நிலையில் காக்க முடியா விட்டாலும் கடைசிவரை முயற்சியில் செயல்படுகின்ற முறையும் குடும்ப முறையேயாகும்).

உறவில் உருவாகி, ஒற்றுமையில் வளர்ந்து பாதுகாப்பில் நிலை நிற்பதே தமிழ்க் குடும்ப சமுதாயம். இதனையே சமுதாய மரபாக வளர்த்தவர்கள்தான் தமிழ் முன்னோர்கள்.

**ஒற்றுமையும், பாதுகாப்பும்**

குடியிருப்புகள், கிராமங்கள் என்பதே குடும்பங்களின் கூட்டமைப்பு. தனிமனிதப் பாதுகாப்பிற்குக் குடும்பமும், குடும்பத்தின் பாதுகாப்பிற்குக் குடியிருப்புகளும், ஊர்களும் மிக அடிப்படை அமைப்புகளாக உருவாயின.

சமுதாயப் பாதுகாப்பையும், ஒற்றுமையையும் உணர்ந்த குடும்பமும் குடியிருப்புகளும், காலப்போக்கில் வளர்ச்சியின் போக்கும் மக்கள் பெருக்கத்தின் விரிவாக்கமுமாக ஊராட்சிகளும், பேரூராட்சி களும் ஒன்றியங்களும், நகராட்சிகளும், மாநகராட்சிகளும், மண்டலங்களும், நாடுகளும், உருவாகி இருக்கின்றன. இதுதான் தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் பரிணாம வளர்ச்சி. நிர்வாக வசதிக்காக ஏற்படுத்தப்பட்ட

அமைப்புகள் நாடு என்ற ஒரு நிர்வாகத்தின்கீழ்க் கொண்டு வரப்பட்டன. ஒரு நாட்டின் அடிப்படை அங்கமான குடிமகன், குடும்பம் முதல் நாடுவரை மேற்கூறியது போன்று, நிர்வாக வசதிக்காகப் பிரிக்கப்பட்ட போதிலும், ஒன்றுக்கு ஒன்று உறவும் ஒற்றுமையும் ஒன்றோடு ஒன்று பின்னிப் பிணைந்து இருக்கின்றன என்பது தமிழர் ஆட்சி முறைகளைப் பற்றி ஆராயும்போது தென்படுகின்றது. உள்நாட்டுப் பயமுறுத்தல் என்பதைக் குடியிருப்புகள் கிராமங்கள் போன்றவற்றை அடிப்படை யாகக் கொண்டு ஆராய்கின்றபோது பல உள்நாட்டுப் பாதுகாப்பு முறைகள் தென்படுகின்றன. குறிப்பாக இந்த உள்நாட்டுப் பாதுகாப்பு கிராமங்கள் அளவில் எவ்வாறு நிலவியிருக்கிறது என்பதை ஆராய்கின்றபோது பல உண்மைகள் வெளிப்படுகின்றன. இந்த உள்நாட்டுப் பாதுகாப்பில் கிராமப்புறப் பகுதிகளைப் பாதுகாப்பதற்காகப் பயன்படுத்திய முறை ஊர்க்காவல் முறை என்று அழைக்கப்படுகின்றது. தமிழ்ப் பண்பாட்டோடு தோன்றிய இந்த முறை இன்றுவரை நிலைத்து நிற்கின்றது. ஊரை எல்லா வகையான பாதிப்புகளிலிருந்தும், பாதுகாப்பதே ஊர்க்காவல் முறையாகும். இன்னல்கள், ஆபத்துகளை மனிதனால் ஏற்படுபவை மற்றும் இயற்கையால் வனவிலங்குகளால் ஏற்படும் ஆபத்துகள் என்றும் இருபெரும் வகைகளாகப் பிரிக்கலாம். குடியிருப்புகளிலும், கிராமங்களிலும் அவர்கள் வாழ்வுக்கு உறுதுணை யாக இருக்கும் கால் நடைகள், மற்றபடியாக உள்ள அனைத்துக் கிராமப் பொருளதாரத்தையும், பாதுகாப்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டதே ஊர்க்காவல் முறை.

## துணை நூல்கள்


1. கா. அப்பாதுரை, குமரிக்கண்டம் அல்லது கடல் கொண்ட தென்னாடு, 1956.
2. லெபகரு. இராமநாதன் செட்டியார், சங்ககாலத் தமிழர் வாழ்வு, 1964.
3. சி. இலக்குவனார், இலக்கியம் கூறும் தமிழர் வாழ்வியல், சங்ககாலம்.
4. கனகசபைப்பிள்ளை, ஆயிரத்தெண்ணூறு ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட தமிழகம்.
5. கிருட்டிணன், அ. **தமிழர் பண்பாட்டியல் - தொகுதி 1**, மணிவாசகர் நூலகம், சென்னை.
6. சக்திவேல், சு., **நாட்டுப்புற இயல் ஆய்வு**, மணிவாசகர் நூலகம், அண்ணாமலை நகர்.

7. திருநாவுக்கரசு, தமிழர் நாகரிக வரலாறு, 1962.

8. மங்கள முருகேசன், ந.க., **தமிழ்நாட்டுச் சமுதாயப் பண்பாட்டு வரலாறு,** எம்.எஸ். பப்ளிகேஷனஸ், சென்னை, 1986.

9. Jayaram, P.S., "National Security Concept and Components" **Indian Journal of Political Science,** Vol. 4. July-Dec. 1984.

10. Mahadevan, C.K., **Cultural Heritage of Ancient Tamils,** Thesis submitted for the Degree of Master of Letters, Thiagaraja College, Madurai, 1968.

11. Mary Grace Selvaraj, Thesis submitted to the University of Madras for M.Litt., 1974.

12. Subramanian. M., **Social and Cultural History of Tamil Nadu,** Udumalapet, (Vth Ed) E.S.E.N.N.E. S. publications, 1991.

# முதலியார் ஓலைச்சுவடிகள் - சமூகப் பார்வை

அ.கா. பெருமாள்

கன்னியாகுமரி மாவட்டத்தின் ஒரு பகுதியான நாஞ்சில் நாட்டின் வரலாறு சங்க காலத்திலிருந்தே தொடங்குகிறது. பிற்காலச் சோழர் காலம், பிற்காலப் பாண்டியர் காலம், திருவிதாங்கூர் காலம் ஆகிய காலக் கட்டங்களில் பொறிக்கப்பட்ட நாஞ்சில் நாட்டுக் கல்வெட்டுகளில் இந்நாட்டின் அரசியல் வரலாறு ஓரளவு கோடிட்டுக் காட்டப்படுகிறது. திருவிதாங்கூர் அரசு காலத்தின் சமூக வரலாற்றைச் சில கல்வெட்டுகளும், கிறிஸ்தவ மிஷனரிகளின் பயணக் குறிப்புகளும், அரசு ஆவணங்களும் விரிவாகவே கூறுகின்றன. நாஞ்சில் நாட்டின் வரலாற்றில் கி.பி. 15ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து 19ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதிவரை உள்ள காலங்களின் சமூக வரலாற்றை எழுதியவர்கள் நாஞ்சில் நாட்டுக் கதைப் பாடல்களையும் முதலியார் ஆவணங்களையும் பெருமளவு பயன்படுத்தாத நிலையைக் காணமுடிகிறது.

அழகிய பாண்டியபுரம் என்ற ஊரில் வாழ்ந்த பெரிய வீட்டு முதலியாரின் வீட்டிலிருந்து கிடைத்தவை முதலியார் வீட்டு ஓலைச் சுவடிகள். ஏறத்தாழ ஆறு நூற்றாண்டுகளாக நாஞ்சில் நாட்டு நிர்வாகத் துடனும், அரசின் தலைமைப் பொறுப்புகளுடனும் வேளாள சமூகத் துடனும் தொடர்புடைய முதலியார்கள் ஆறு நூற்றாண்டுகளாகத் தங்கள் வீட்டில் பாதுகாத்த ஆவணங்களே முதலியார் ஓலைச்சுவடிகள் ஆகும்.

முதலியார்கள் நாஞ்சில் நாட்டு அழகிய பாண்டியபுரம் கிராமத்தில் வாழ்ந்தவர்கள். அழகிய பாண்டியபுரம் என்ற கிராமம் நாகர்கோவிலிலிருந்து மேற்கே 15 கி.மீ. தொலைவில் இருப்பது. இது வானளாவிய மரங்களைக் கொண்ட பொதிய மலையின் அடிவாரத்தில் இருப்பது. பச்சைப்பசேல் என்ற வயல்களும் பெரிய குளங்களும் சூழ்ந்த கிராமம்.

அழகிய பாண்டியபுரம் ஊரில் உள்ள கோவில்களில் காணப்படும் கி.பி. 1096ஆம் ஆண்டுக் கல்வெட்டு இவ்வூரை நாஞ்சில் நாட்டு

அதியனூரான அழகிய பாண்டியபுரம் என்று குறிப்பிடுகிறது.[1] பொதியமலைப் பகுதியை ஆண்ட அதியன் பெயரால் ஏற்பட்டது இந்த ஊர் என்பது பழைய கருத்து[2]. இவ்வூரை அடுத்த பகுதிகளில் அகத்தியருக்கும், ஔவையாருக்கும் கோவில்கள் இருக்கின்றன.

அழகிய பாண்டியபுரம் முதலியார்கள் சைவவேளாள மரபைச் சார்ந்தவர்கள். இவர்களின் மரபினர் காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலிருந்து குடிபெயர்ந்து தென்பாண்டிப் பகுதியில் உள்ள களக்காடு என்ற ஊரில் வாழ்ந்தார்கள் என்றும், நாஞ்சில் குறவன் என்ற அரசனுக்காக நாஞ்சில்நாட்டு நிர்வாகப் பொறுப்பை ஏற்க அழகியபாண்டியபுரத்தில் நிலையாகத் தங்கினார்கள் என்றும் செவிவழிச் செய்திகள் உள்ளன[3]. இவர்கள் வீட்டில் கிடைத்த 13ஆம் நூற்றாண்டு ஆவணம் ஒன்று இவர்களின் பழைமையைக் காட்டுகின்றது.

முதலியார் ஜாதிப்பெயர் அல்ல. இது அரசரால் கொடுக்கப்பட்ட நிர்வாகம் தொடர்பான பட்டம். இதை யூதர்கள்கூடப் பெற்றிருக்கின்றனர். அரசரின் அதிகாரங்களைப் பகிர்ந்து கொண்டவர்களை முதலியார்கள் என்று அழைத்தனர் எனக் கொச்சி அரசரின் ஆவணம் ஒன்று கூறும்[4]. அழகியபாண்டியபுரம் முதலியார்களுக்கு இப்பட்டம் கி.பி. 15ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன்பே கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது.

நாஞ்சில் நாட்டின் நிர்வாகப் பொறுப்பையும், விவசாயம் தொடர்பான வரிகளைப் பிரிக்கும் பொறுப்பையும் இந்த முதலியார்கள் வகித்திருந்தனர். சட்ட ஒழுங்கையும் கவனித்தனர். திருவிதாங்கூர் அரசு நிலைபெற்றிருந்தபோது முதலியார்கள் வணிகராமன், சேரர்கோன், வைராவணன் என்ற பட்டங்களைப் பெற்றிருந்தனர். வணிகராமன் குடும்பத்தினர் அழகிய பாண்டியபுரத்தில் வாழ்ந்தனர்.[5] இக்குடும்பத்தினர் திருவிதாங்கூர் அரச குடும்பத்துடன் தனிப்பட்ட முறையிலும் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிருந்தனர். உரிமைகளும், நிறையச் சலுகைகளும் பெற்றிருந்தனர். அரசர்களின் குடும்பத்தில் நிகழ்ந்த பிறப்பு, இறப்பு, திருமணச் சடங்குச் செய்திகள் இவர்களுக்குத் தெரிவிக்கப்பட்டன. நாஞ்சில் நாட்டு 12 பிடாகைகளின் நாட்டுக்கூட்டங்களுக்குத் தலைமை வகிக்கும் பொறுப்பையும் இவர்களே ஏற்றிருந்தனர்.

கி.பி. 1818ஆம் ஆண்டு முதலியார்களின் சலுகையும், உரிமைகளும் நிறுத்தப்பட்டன என்ற அறிக்கையைத் திருவிதாங்கூர் அரசு வெளியிட்டது[6]. இதன்பிறகு முதலியார்கள் திருவிதாங்கூரின் சாதாரணக் குடிமக்களாக ஆனார்கள்.

அழகிய பாண்டியபுரம் பெரிய வீட்டு முதலியார்களின் வீட்டு ஆவணங்களை 1915 அளவில் தற்செயலாகப் பார்த்த கவிமணி

தேசிகவிநாயகம் பிள்ளை அவற்றில் 110 ஆவணங்களைத் தெரிந்தெடுத்து முதலியாரின் வீட்டில் வைத்தே பிரதி செய்திருக்கிறார்[7]. பின்னர் இவற்றில் 19 ஆவணங்களின் அடிப்படையில் Kerala Society Papers இதழில் (Vol. I, series 7, pp.19-40) Mudaliar Manuscripts என்ற ஒரு கட்டுரை எழுதினார். இக்கட்டுரை வெளிவந்த பின்பு முதலியாரின் வீட்டிலிருந்த ஆவணங்களில் 600 ஆவணங்களைத் திருவிதாங்கூர் தொல்பொருள் துறைக்குக் கவிமணி வாங்கிக் கொடுத்தார். அத்துறை அவற்றில் 107 ஆவணங்களைக் கவிமணியின் உதவியுடன் தேர்ந்தெடுத்து மூலங்களை மட்டும் அப்படியே அச்சிட்டு வெளியிட்டது. கவிமணியின் கையெழுத்துப் பிரதிகளில் உள்ள 94 ஆவணங்கள் அச்சில் வரவில்லை.

கவிமணியின் முதலியார் ஓலைச்சுவடிகள் கட்டுரையில் உள்ள 19 ஆவணங்கள், அச்சில் வந்த 107 ஆவணங்களின் மூலங்கள், அச்சில் வராத 94 ஆவணங்கள் ஆக 220 ஆவணங்களின் அடிப்படையில் இக்கட்டுரை அமைகிறது.

### ஓலைச்சுவடிகளின் செய்திகள்

முதலியார் ஆவணங்களில் மிகப் பழைமையானது 1298இல் எழுதப்பட்டது. இதிலிருந்து 19 ஆம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பம் வரையுள்ள காலக்கட்டங்களில் ஓரளவு தொடர்ச்சியாக ஆவணங்கள் கிடைக்கின்றன.[8] இந்த ஆவணங்களின் உள்ள செய்திகளை -

1. நிலம், மனை, வீடுகள் குறித்த விலைப் பத்திரம், வாடகைப் பத்திரம், கடன் பத்திரம், ஸ்ரீதனப் பத்திரம், குத்தகைப் பத்திரம் ஆகியன குறித்தவை.

2. நாஞ்சில் நாட்டுப் 12 பிடாகை மக்களும் நடத்திய நாட்டுக் கூட்டங்களில் உள்ள தீர்மானங்கள் குறித்தவை[9].

3. திருவிதாங்கூர் அரசர் அனுப்பிய உத்தரவுகளும், தனிப்பட்ட கடிதங்களும் குறித்தவை.

4. விஜயநகர, மதுரை நாயக்கர், ஆர்க்காடு நவாப் ஆகியோர்களின் படை எடுப்புகளால் ஏற்பட்ட அழிவுகள், நாட்டை நிர்வகித்த அதிகாரிகள் வரிபிரித்தபோது ஏற்பட்ட அழிவுகள், மழை, மழையின்மை ஆகிய காரணங்களால் நிலங்களின் விளைச்சல் இன்மை ஆகியவற்றால் விவசாய வரியைக் குறைக்கவும் நீக்கவும் வேண்டிய விண்ணப்பங்கள் குறித்தவை.

5. அடிமை விலை, அடிமை ஒற்றிப் பத்திரங்கள்.
6. நீதிமன்றத் தீர்ப்புகள், கருணை மனுக்கள்.
7. வேளாள சமூகம் குறித்த வழக்குகள், மலையாளப் பிராமணர் களுக்கும் வேளாளர்களுக்கும் நடந்த கலவரங்கள் குறித்த செய்திகள், அவை குறித்து அரசர் விசாரித்து வழங்கிய உத்தரவுகள்

என வகைப்படுத்த முடிகிறது.

இந்த ஆவணச் செய்திகளில் வேளாள சமூகமும், பிற சமூகங்களும் கொண்ட தொடர்பு குறித்த செய்திகளையும், அடிமை நிலை குறித்தும் உள்ள ஆவணங்களையும் இக்கட்டுரை ஆராய்கிறது. இந்தச் செய்திகள் குறிப்பிட்ட ஆவணங்களில் மட்டுமின்றி எல்லா ஆவணங்களிலும் கலந்தும் இருப்பதால் இவ்வாய்வுக்கு 220 ஆவணங்களும் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளன.

## சமூகம் - பொதுவான நிலை

தென் திருவிதாங்கூர் வரலாற்றில் கல்வெட்டுகளும், கிறிஸ்தவப் பாதிரிகளின் குறிப்புகளும், அரசு ஆவணங்களும் பெரும் பங்கு வகித்தாலும், அன்றைய சமூகங்களின் நிலை குறித்த சில செய்திகளை முதலியார் ஓலைச்சுவடிகள் நுட்பமாக உணர்த்துகின்றன. கோவில் கல்வெட்டுகளில் பொறிக்க முடியாத செய்திகள் முதலியார் ஆவணங்களில் உள்ளன.

தென் திருவிதாங்கூர் பகுதியில் ஆய் மன்னர்களின் இறுதிக் காலத்திலிருந்து (கி.பி. 9ஆம் நூற்றாண்டு) கி.பி. 1812 வரை உள்ள காலக் கட்டங்களில் மலையாளப் பிராமணர்களின் ஆதிக்கம் தொடர்ந்து இருந்து வந்தது. முதல் இராஜராஜன் காந்தளூர்ச்சாலையைப் பிடிப்பதற்கு முன்பே சமஸ்கிருதக் கல்விக்கூடங்களையும், சாலைகளையும் அவை தொடர்பான கோவில்களையும் மலையாளப் பிராமணர்களே நிர்வகித்தனர். இந்தச் சாலைகளின் அழிவிற்குப் பிறகு 13ஆம் நூற்றாண்டுவரை கோவில் மகாசபைகளில் மலையாளப் பிராமணர்கள் பெருமளவு அங்கம் வகித்தனர். இச்சபை லோக்கல் அசம்பிளி ஆகவும் செயல்பட்டது.

கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு மகாசபை சில மாறுதல் களுடன் யோகக்காரர் என்ற அமைப்பானது. இவ்வமைப்பில் பெருமளவு அங்கம் வகித்தவர்கள் மலையாளப் பிராமணர்களே. யோகக்காரர்களுக்கு அடங்கியவை பெரிய கோவில்கள் மட்டுமின்றி, கோவில்களை அடுத்த கிராமங்களும் கிராம மக்களும்தான். இந்த அமைப்பு 1812 வரை செயல்பட்டது. இதன் பின்னர் வருமானவரித் துறையின்கீழ்க் கோவில்கள்

இயங்கின. இது 1922 வரை. இதன்பின் கோவில்கள் அறநிலையத் துறையின்கீழ்ச் செயல்பட்டன.

கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டிற்கும் 1812க்கும் இடைப்பட்ட காலங்களில் கோவில்களை நிர்வகித்த மலையாளப் பிராமணர்கள் கோவில்களை அடுத்த கிராமங்களை நிர்வகித்தனர். அவை சார்ந்த சமூக அமைப்புகளில் சலுகைகளையும் உரிமைகளையும் தீர்மானிப்பவர்களாக விளங்கினர். இதை முதலியார் ஆவணங்கள் உறுதிப்படுத்துகின்றன. அதோடு பிராமணர்களுக்கு அடுத்த படியில் இருந்தவர்கள் என்று கருதப்பட்ட வேளாளர்களுக்கும், மலையாளப் பிராமணர்களுக்கும் கலவரத்தைத் தூண்டும் அளவுக்குச் செயல்பாடுகள் இருந்தன.

1657ஆம் ஆண்டு மலையாளப் பிராமணர்களுக்கும் வேளாளர் களுக்கும் நடந்த கலவரத்தை இரண்டு ஆவணங்கள் கூறுகின்றன[10]. நாஞ்சில் நாட்டில் செல்வாக்குடன் விளங்கிய வேளாளர்களுடன் நிலம் பயிர் செய்தல், பாட்ட நெல் அளத்தல், நிர்வாகம் ஆகிய காரணங்களால் மாறுபாடுகொண்ட திருவட்டாறு மார்த்தாண்டன் மடத்து மலையாளப் பிராமணரான சுவாமிப் போற்றி வேளாளர்களின் நாட்டுக்கூட்டச் சின்னங்களான வெங்கல முரசையும், வெள்ளி வெண்டயங்களையும் உடைத்தார். முரசு அடிக்கும் அணைஞ்சான் பணிக்கரின் கையை அந்த மடத்துத் தலைவரான சுவாமிப்போற்றி வெட்டினார். இந்த நிகழ்ச்சியின் பின்னர் வேளாளர்கள் திருவட்டாறு மடத்துக்கு நெருப்பு வைத்தனர். அங்குள்ள பொருட்களுக்கு அழிவுகள் செய்தனர். இதை விசாரித்த மன்னர் நாஞ்சில் நாட்டுப் பிடாகைத் தலைவரான முதலியாரை அழைத்து சமரசம் பேசினார். அவருக்குப் புதிய வெங்கல முரசும், வெள்ளி வெண்டயமும் கொடுப்பதாக வாக்களித்தார். அதோடு பிராமண மடங்கள் வேளாள நிர்வாகத்தில் தலையிடக்கூடாது என்றும் உத்திரவிட்டார்.

1654ஆம் ஆண்டுச் சாசனம் ஒன்று, "மரபுவழியாக இருந்துவரும் பழக்கத்துக்கு மாறாக மடங்கள் செயல்பட்டால் அம்மடங்களுக்கு எதிராக நாஞ்சில் நாட்டுக்கூட்ட நிர்வாகம் நடவடிக்கை எடுக்கலாம் என்றும் இந்த மடங்கள் நாஞ்சில் நாட்டு மடங்களிலிருந்து வாங்கிய கடனைச் செலுத்தத் தவறினால் அவர்களின் மேல்வாரம் அபகரிக்கப் படும்" என்று எச்சரிக்கிறது.[11]

மலையாளப் பிராமணர்களுக்கு அடுத்தபடியாக இருந்த வேளாளர்கள் தங்களின் செல்வாக்குக் குறைந்தபோதோ - மரபு வழக்கத்தைப் பிராமண நிர்வாகம் உடைத்தபோதோ நெருப்பு வைக்கவும் தயங்கவில்லை. ஆனால் தங்களுக்குக் கீழ் இருந்த சாதியினர் தங்கள்

சடங்குகளில் சேவகம் செய்து பங்குபெற வேண்டும் என்பதில் கவனமாகவும் இருந்தனர்.

பறக்கை என்ற ஊரில் பூலம்பிள்ளை என்பவரின் மகள் இறந்தபோது ஒரு பூசல் வந்தது. வேளாளரின் இறப்புச் செய்தியைச் சொல்லச் செய்வது, இறந்தவரின் உடலைச் சுற்றிவரும் உறவினரின் தலையில் உள்ள கொள்ளிப்பானையில் கெண்டியரின் மூக்கால் தட்டுவதுபோன்ற செயல்களை மரபுவழி செய்யும் சாதியினரே (பெரும்பாலும் இது நாவிதராக இருக்கலாம்) செய்ய வேண்டும் என்ற கருத்தில் மாறுபாடு வந்தது. இதனால் சிறு கலகமே நிகழ்ந்திருக்கிறது. இதைக் குறிப்பிடும் ஆவணம் மரபுவழிச் செய்யும் சடங்கை வேளாளர் செய்யத் தவறினாலோ, அச்சடங்கை அதற்குரிய சாதியினர் செய்யாமலிருந்தாலோ சாதியின் தரம் தாழ்ந்துவிடும் என்று கூறுகிறது. இது 18ஆம் நூற்றாண்டின் நிலை.[12]

பொதுவாகச் சூத்திரன் என்ற சொல் பிராமண வேளாளர் அல்லாதவர்களைக் குறிக்கவே பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பதை முதலியார் ஆவணங்களில் காணமுடிகிறது. பிராமணர், வேளாளர், செட்டியார் ஆகிய சாதியினரில் சாதிப்பெயர்களை ஆட்பெயருக்குப் பின்னும், பிற சாதியினர்களான பறையன், சாம்பவன், புலையன், பணிக்கன், சாணான் ஆகிய சாதியினரின் சாதிப் பெயர்களை ஆட்பெயருக்கு முன்பும் இடும் வழக்கம் இருந்தது.[13]

வாரிசு இல்லாதவர்கள் தத்து எடுக்கும்போது தத்து எடுக்கப்பட்டவர்களைக் குறித்த முகவரியை நாட்டார் தலைவருக்குக் கொடுத்து, தத்தெடுத்த செய்தியைப் பதிவு செய்ய வேண்டும்.[14].

பெண்ணுக்குத் தனிப்பட்ட நிலையில் சொத்துகள் இருந்தாலும் அவளைப் பாதுகாப்பதற்குப் பாதுகாவலர் இருந்தால் அவளுக்கு அவள் சொத்தை விற்கும் உரிமை கிடையாது. இதை 18ஆம் நூற்றாண்டு ஆவணம் கூறும்.[15]

### அடிமைச் சமூகம்

முதலியார் ஓலைகளில் அடிமைச் சமூகம் குறித்த செய்திகள் நிறையவே கிடைக்கின்றன.

இந்திய வரலாற்றில் அடிமைகளைப்பற்றிய குறிப்புகள் சிந்துவெளி காலத்திலிருந்தே கிடைக்கின்றன. வேதகாலத்துத் தாஸ்யூக்கள் அடிமைகளைக் குறிக்கும் சொல் என்ற கருத்து உண்டு.

கேரளத்தில் பரசுராமர் மழுவை எறிந்த அந்த இடத்தில் பிராமணர்களைக் குடியேறச் செய்து அவர்களுக்கு அடிமைகளாக

இருக்கச் சூத்திரர்களைக் கொண்டுவந்தார் என்ற புராணக்கதையிலிருந்தே அடிமை குறித்த செய்திகளைத் தொடங்கலாம்.

கி.பி. 849ஆம் ஆண்டில் கேரளத்தின் தென்பகுதியில் ஆட்சி செய்த வேணாட்டு அரசனான அய்யன் அடிகள் திருவடிகள் என்பவரின் கல்வெட்டு அடிமைக்காசு (Slave Levy) என்பதைக் குறிப்பிடுகிறது. இதிலிருந்து தென் கேரளத்தின் அடிமை வரலாறு ஆதாரப்பூர்வமாகத் தொடங்குகிறது.[16]

ஆரம்பக் காலக் கேரளத்தில் பெரும்பாலும் ஈழுவர், புலையர், வேடர்கள் ஆகிய சாதியினரே அடிமைகளாக இருந்தனர். அடிமைகள் விவசாயக் கூலிகளாகவே இருந்தனர்; 16ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பிற்பட்ட காலத்தில் விவசாயத் தொழில்களுக்காகவே அடிமைகள் பயன்படுத்தப் பட்டனர் என்பது ஒரு கருத்து.[17] ஆனால் இதற்கு மாறுபட்ட ஆவணங்கள் முதலியார் வீட்டில் கிடைத்துள்ளன.

முதலியார் ஓலைச்சுவடிகளுள் கிடைத்தவற்றில் 18 ஆவணங்களிலும், ஆர். பத்மநாபபிள்ளை என்பவர்[18] ஆரல்வாய் மொழி என். அகஸ்திலிங்கம் பிள்ளையின் வீட்டிலும், தாமரைக்குளம், எஸ். அரிகர மகாதேவன் வீட்டிலும் கண்டுபிடித்த 6 ஓலைச்சுவடிகளிலும் அடிமை குறித்த செய்திகள் காணப்படுகின்றன.

கவிமணியின் கையெழுத்துப் பிரதிகளில் உள்ள மிகப்பழைய பிரமாணம் ஒன்று (1298) தாழக்குடிப் பிடாகைக் கேள்வி சங்கரமூர்த்தி மகராஜன் என்பவர் அவரது மருமகள் லட்சுமிக்குச் சின்னி என்ற அடிமையைக் கொடுத்ததைக் கூறும்.[19]

கி.பி. 1389ஆம் ஆண்டு ஓலை ஒன்று தாழக்குடி நிலவுடைமை யாளர் ஒருவருக்கு அடிமையாக இருந்தவன், அவரது அனுமதியுடன் வெளியூர் சென்றதையும் அவன் குறிப்பிட்ட நாளில் வரவில்லை என்பதையும் குறைகூறி நாஞ்சில்நாட்டு நிர்வாகத் தலைவருக்கு அனுப்பியதைத் தெரிவிக்கிறது.[20]

திருமணமாகிக் கணவன் வீட்டிற்குச் செல்லும் பெண்ணுக்குப் பறையர் சாதியைச் சார்ந்த ஆண் அல்லது பெண்ணை ஸ்ரீதன அடிமையாகக் கொடுக்கும் வழக்கத்தை 1458, 1470ஆம் ஆண்டுகளில் உள்ள ஆவணங்கள் கூறுகின்றன.[21] இவற்றின் செய்திகளை,

அடிமைகளை விவசாயக் கூலிக்காகவும் வீட்டு வேலைக்காகவும் ஸ்ரீதனமாகக் கொடுப்பது பரம்பரையாக அடிமையாக இருப்பவர் களையும், அவர்கள் மேய்த்த கன்று காலிகளையும் அப்படியே மகளுக்கோ தங்கைக்கோ ஸ்ரீதனமாகக் கொடுப்பது;[22]

ஸ்ரீதனமாகப் பறையரை மட்டுமின்றி வேறு சாதியினரையும் அடிமையாகக் கொடுப்பது[23] ஆகிய நிலைகளில் வகைப்படுத்தலாம்.

ஸ்ரீதனப் பிரமாணம், ஒற்றிப் பிரமாணம், பாட்டப்பிரமாணம், கடன் பிரமாணம் போன்று அடிமைவிலைப் பிரமாணமும் நடைமுறையில் இருந்தது. இது அன்றைய அரசினரால் அங்கீகரிக்கப்பட்டு அதற்குரிய பதிவு செய்யும் பணத்தையும் பெற்றுக் கொண்டது. பதிவு செய்யப்பட்ட அடிமைகள் தொடர்பான பூசல்களை நாட்டுக்கூட்டத் தலைவர் விசாரித்துத் தீர்ப்புக் கூறினார்.

அடிமைவிலைப் பிரமாணத்தில் காணப்படும் செய்திகள்.

நில உடமையாளர் பரம்பரையாகத் தங்களிடம் அடிமை யாக இருப்பவரைப் பிற நில உடமையாளருக்கு விற்பது;

ஒருவன் தன்னையே அடிமையாக விற்றுக்கொள்ளுவது;

அடுத்தவரிடம் வாங்கிய கடனைத் திருப்பிக் கொடுக்க முடியாத நிலையில் கடன் வாங்கியவரிடம் தன்னையோ தன் மகனையோ ஒற்றி அடிமையாகப் பணயம் வைப்பது ஆகிய மூன்று நிலைகளில் காணப்படுகின்றன.

நில உடைமையாளர் பரம்பரையாக அனுபவித்து வரும் அடிமைகளை விற்பதற்குக் காரணங்கள் கூறப்படவில்லை.[24]

தன்னைத் தானே அடிமையாக விற்றுக்கொள்ளும் ஓர் அடிமை விலைப் பிரமாணத்தில் (1459) காரணம் உள்ளது. ஒரு பறையர் சமூகத்துக் குடும்பம் குறித்த அடிமை விலைப் பிரமாணத்தில் "தாங்கள் பட்டினி கிடந்து சண்டைவீங்கிக் கஞ்சிக்கு அலகை காரணமாகத் தங்களை அடிமையாக விற்றுக்கொண்டதாகவும் தங்களை ரச்சிப்பதற்காகவே நாயன் அடிமையாக ஏற்றுக்கொண்டதாகவும் குறிப்பிடுகின்றது.[25]

ஒற்றி அடிமைப் பிரமாணம் ஒன்று மட்டுமே கிடைத்துள்ளது. இது 1472ஆம் ஆண்டைச் சார்ந்தது. இப்பிரமாணம் ஒருவன் கடனைத் திருப்பிக் கொடுக்க முடியாத நிலையில் தன் மகனை ஒருநில உடைமையாளரிடம் அடிமையாகவிற்றுக் கொள்ளும் நிகழ்ச்சியைக் கூறுகிறது. அவ்வாறு ஒற்றி வைக்கப்பட்ட அடிமைக்கு உடல்நல மில்லாமல் ஆகி, வேலை செய்ய முடியாத நிலைக்கு வந்தால் ஒற்றி வைப்பவர் அந்த வேலையைச் செய்ய வேண்டும். அதைச் செய்யத் தவறினால் அந்த அடிமையின் பெற்றோருக்கு உரிமையான கன்றுகாலிகளை எடுத்துக் கொள்ளலாம் என்பது ஒரு நிபந்தனை.[26]

பொதுவாக எல்லா அடிமை விலைப் பிரமாணங்களும் பிறரால் எழுதப்பட்டு, அடிமைகள் படிப்பு அறிவு இல்லாததால் இன்னோரால் மேற்பார்வையிடப்பட்டது என்ற குறிப்புடன் இருக்கின்றன.

அடிமைகளில் பறையர், சாம்பவர் போன்றவர்கள் எண்ணிக்கை அதிகம் இருந்தாலும் பிற சாதியினரும் அடிமைகளாக இருந்தனர். ஆனால் இச்சாதியை இனம்காண முடியவில்லை. பறையர் சாதி அல்லாத சாதியினர் வீட்டு உள்வேலைகளுக்காக விற்கப்பட்டனர் என்பதை வெள்ளாட்டி அடிமை ஓலைப் பிரமாணம் என்ற வழக்காறு உணர்த்துவதாகக் கொள்ளலாம். நாயக்கர்களில் சமூகத்தை விட்டு ஒதுக்கப்பட்டவர்கள் அடிமைகள் ஆனார்கள் என்பது போன்று.[27] நாஞ்சில் நாட்டு வேளாளர்களில் ஒதுக்கப்பட்டவர்கள் அடிமைகளாக விற்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். பிராமணச் சமூகத்தில் இந்நிலை இருந்ததை ஒரு வரலாற்றாய்வாளர் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.[28] சாணார் சமூகத்தினர் ஐந்து பேரை ஐரோப்பியர் ஒருவர் விலைக்கு வாங்கியிருக்கிறார்.[29]

தென் திருவிதாங்கூர்ப் பகுதிகளில் பிராமணரைத் தவிர்த்த பிற எல்லாச் சமூகத்தினரும் ஒருவகையில் கோவில்களுக்கு அடிமையாக இருந்தனர் என்று கூறலாம். கோவில் விழாக்களிலோ கோவில் கட்டுமானப் பணிகளிலோ இவர்கள் கட்டாயம் வேலை செய்ய வேண்டும் என்ற நிலை இருந்தது. சுசீந்திரம், பூதப்பாண்டி போன்ற ஊர்களில் உள்ள கோவில் விழாக்களில் வேளாளர்களும், பறைச்சேரி மக்களும் தெப்பம் கட்டுவதற்குரிய ஈறல்களைக் கொண்டுவர வேண்டுமென்பதை இரண்டு ஆவணங்கள் கூறுகின்றன.[30]

1798ஆம் ஆண்டு ஆவணம் ஒன்று, சுசீந்திரம் சீவிலி மண்டபத்தில் கட்டுமானப் பணிக்குக் கல் உருட்டப் பிடாகை வேளாளர்கள் வரவேண்டும் என வற்புறுத்துகிறது. அவர்கள் வரத்தவறினால் சிறுவர்களுக்கு 12 பணமும் இளைஞர்களுக்கு 9 பணமும் அபராதம் என்றும் வராதவர்களைக் குனிய வைத்து மேலே கல்லை ஏற்றி வைத்து விசாரிக்கவேண்டும் என்றும் இவர்களைக் கட்டாயப் படுத்தி அழைத்துவராத அம்பலக்காரர்களுக்கும் அபராதம் விதிக்க வேண்டும் எனத் திருவிதாங்கூர் திவான் விட்ட ஆணை ஓலை கிடைத்துள்ளது.[31]

அடிமைகளை விற்கும் முறை குறித்தும்[32] விலை குறித்தும்[33] ஆவணங்களில் குறிப்புகள் உள்ளன.

முதலியார் ஓலைச்சுவடிகள் காட்டும் சமூகம் சதுர்வேதி மங்கலம் தொடர்பான கோவில்களில் திட்டமிட்டு வெட்டப்பட்ட கல்வெட்டுகள் காட்டும் சமூகம் அல்ல. அதோடு கிறித்தவப் பாதிரியார்கள் காட்டும்

சமூகமும் அல்ல. அடுக்குநிலை ஜாதிகளுக்குள் இருந்த ஆதிக்க மனோபாவ நிலையில் ஒரு பகுதியை இந்த ஓலைகள் காட்டுவதாகக் கொள்ளலாம்.

பிராமண நம்பூதிரிகளின் கைகளில் கட்டுண்டு கிடந்த அரசர்களின் நிர்வாகக் குறைகளின் ஒரு பகுதி தென் திருவிதாங்கூரின் ஜாதிய முரண்பாடுகள் என்ற கருத்தை மறுப்பதற்குரிய செய்திகளை முதலியார் ஓலைகள் காட்டுகின்றன. இதை ஒரு கருதுகோளாக வைத்து ஆராயவும் முடியும். இதே கருதுகோளுக்குரிய சான்றுகளைச் சோழர்காலக் கல்வெட்டுகளில் மிக அபூர்வமாகத் தேடி எடுக்க முடியும். இதனால், பொதுவாக ஜாதிய முரண்பாடுகளுக்கும், மாறுபாடுகளுக்கும் பிராமணியம் மட்டுமே காரணமாக இருக்கவில்லை என்பதையும். ஜாதியத்திற்குப் பின்னரே - இரண்டாம் நிலையிலேயே கடவுளும், மதமும் இருந்தன என்பதையும் ஊகிக்க முடியும். இதை ஒரு மாறாத கோட்பாடாகவும் கொள்ள முடிகிறது.

இடைக்காலச் சமூகத்தில் சூத்திரன் என்ற சொல் முதலியார், வேளாளர்கள் ஆகிய ஜாதிகளைத் தவிர்த்த பிறரைக் குறிக்கவே பயன்பட்டது என்பதற்கு முதலியார் ஓலைகளில் சான்றுகள் உண்டு. இச்சான்றுகள், இப்பாகுபாட்டிற்கு அரசியல் நிர்வாகம் காரணங்களை முன்வைக்காதது மட்டுமின்றி நடைமுறையில் இது மரபுவழி வழங்கியதைச் சாதாரணமாகக் கூறுகின்றது.

கோவில்கள் கலாச்சார மையம், சமூகத்தின் மையம் என்ற கருத்தை ஒரு நிலையில் ஒப்புக்கொண்டாலும் எல்லாச் சமூகத்தின் அடிமை நிலைக்கும் காரணமாக விளங்கியது என்பதை முதலியார் ஓலைகள் மேலோட்டமாகக் கோடிட்டுக் காட்டுகின்றன.

முதலியார் ஓலைகள் முழுவதையும் ஒரு சேர ஆராய்கின்ற போது தென் தமிழ்நாட்டுச் சமூகம் குறித்த புதிய செய்திகளை வெளிப்படுத்த முடியும் என்று தோன்றுகிறது.

## குறிப்புகள்

1. Ramachandran, A.R., **Travancore Archeological Series**, Vol. III, Govt. of Travancore, Trivandrum, 1922, p.57.
2. Sivaraja Pillai, K.N., **The Chronological of the Early Tamils**, Asian Educational Services, New Delhi. 1984, p.122.
3. தென்பாண்டி நாட்டில் வள்ளியூரைத் தலைநகராக வைத்து ஆட்சி செய்த பாண்டிய மன்னனின் மகளின் காது வலியைப் போக்கிய

மலைக்குறவன் ஒருவனுக்கு, அப்பாண்டியன் நாஞ்சில் நாட்டைத் தானமாக வழங்கினானாம். குறவன் நாஞ்சில் நாட்டின் நிர்வாகப் பொறுப்பைக் கவனிக்க களக்காட்டுச் சைவ வேளாளர்களை அழைத்துக் கொண்டானாம். பின்னர்க் குறவ அரசன் சைவவேளாள குடும்பத்தில் பெண் எடுக்க விரும்பியபோது, அவர்கள் சூழ்ச்சியால் குறவனைக் கொன்று நாட்டின் நிர்வாகப் பொறுப்பைத் தக்கவைத்துக் கொண்டார்களாம்.

4. மட்டாள்சேரியில் உள்ள ஜெதஸ்டன் பகுதியில் யூதர்களின் குடியேற்றம் ஏற்பட்ட பிறகு கொச்சி அரசர் அவர்களில் ஒருவருக்கு முதலியார் என்ற பட்டம் அளித்துக் குறுநிலத் தலைவராக நியமித்ததை உறுதிப்படுத்த சான்றுகள் உள்ளன. இது ஜோசப் ரப்பான் என்பவருக்குப் பாஸ்கர ரவிவர்மன் அளித்த சில சலுகைகளின் மறு பதிப்புப் போன்றது.
   K.P. Padmanabha Menon, **A History of Kerala,** Vol. II, Ernakulam, 1929, p. 521.

5. 1479 (13-1 ம.ஆ. 655) 1480 (13-6-ம.ஆ. 655) 1782 (30-10-ம.ஆ. 957) ஆண்டு ஆவணங்கள் முதலியாருக்குக் கொடுக்கப்பட்ட சலுகைகளையும் மரியாதைகளையும் குறிப்பிடுகின்றன.

6. **Kerala society papers,** Vol. I series 7, Trivandrum, 1926, p. 22.

7. அழகியபாண்டியபுரம் பெரியவீட்டு சுந்தரமுதலியாருடன் (வயது 90) உரையாடியபோது கிடைத்த தகவல்.

8. கவிமணியின் கையெழுத்துப் பிரதிகளும், 94 ஆவணங்களும் இக்கட்டுரை ஆசிரியரிடம் உள்ளன.

9. இந்தத் தீர்மானங்கள் மட்டும் (Travancore Archeological series, Vol. V) வெளியாகி உள்ளன (p.208, No.10) 209 (No. 13) 210, 11,12 (No. 25) 221-222 (No.11) 228 (No. 14)).

10. திருவட்டாறு மார்த்தாண்ட மடத்தில் சுவாமிப்போற்றி நம்முட நாட்டிலே வடவகையில் நடஊ பிடாகையில் முரசு கொட்டுகிற ஈழுவன் அணைஞ்சான் பணிக்கன் கைநிலையும் பிரைமுகடும் வெட்டித்தள்ளி முரசு இரண்டு வெட்டிக்கீறி அந்த முரசு ரெண்டிலெயும் கிடந்த வெண்டயமும் அடிச்சுயுடைச்சு இப்படிப்பண்டு முன்னாளில்லாத காரியம் சுவாமிப்போற்றி இப்படி நானா விதமடிச்ச (கவிமணியின் கை எழுத்துப்பிரதி).... திருவட்டாற்று மார்த்தாண்ட வர்மன் மடத்தில் நின்று நாட்டின்றே

முரசு வெட்டிக் கீறியதினெ கொண்டு பேய்படி இல்லத்து மடம் நாடு கேறி சுடுக (கொண்டுயில்) நாம் மேல்படி மடத்திலக்கு கழிவும் செய்து கொடுத்து நாட்டிலெக்கு இரண்டு வெண்கல முரசும் வெள்ளியினால் நாலுவெண்டயமும்....முதலியார் ஓலைகள். திருவிதாங்கூர் அரசு வெளியீடு, 1910, எண். 14.

11. ....மடங்களில் கடன் கொடுத்த கடக்காறெர் கடன் கொண்டவரி டெநாடெ மாடு (த) டுத் (து) அவரிடெசொத்தில் மேல்வாரமும் முடக்கிக் கொள்ளுந்நது. அல்லாதே குடி பதி கையேறி உற்பத்தி அடக்குவானும் ஏர்த்தடை செய்வானும் போகருதென்று நாம் கற்பிச்சு. முதலியார் ஓலைகள் எண். 13.

12. முதலியார் ஓலை எண் 90.

13. கி.பி. 1785ஆம் ஆண்டைச் சார்ந்த இந்த ஓலை 102 வரிகளைக் கொண்டது. ஈத்தாமொழி என்ற ஊரைச் சார்ந்த சாணான் ஒருவனுக்கும் வேளாளன் ஒருவனுக்கும் இடையே நிகழ்ந்த பூசலைக் குறிப்பிடுவது. இதில் ''அந்த உழவரில் சூத்திரரை சாணான்...'' என வருகிறது. முதலியார் ஓலை எண். 49.

14. முதலியார் ஓலை எண் 77.

15. .... பெண்ணும் பிள்ளைக்கு பக்ஷணத்தினும் உடுப்பான் வகைக்கும் வேண்டுந்நதினே கொடுக்கத்தக்க வண்ணம் பறந்து அதின் வண்ணம் வாங்கிச்சுக்கொண்டு பார்த்துக் கொள்ளுந்நதல்லாதே இனிமேல் பெட்டு நானாவிதத்திலு போக்குதென்றும் - கவிமணி கையெழுத்துப்பிரதி

16. Adoor K.K. Ramachandran, **Slavery in Kerala**, Mittal publication, Delhi 1986, p. 12.

17. Ibid., p. 16.

18. ஆர். பத்மநாபபிள்ளை, **ஆரல்வாய்மொழி வரலாறும் மீனாட்சி சுந்தரேஸ்வரர் கோவிலும்**, ஸ்ரீசித்திரை விலாச நூலக வெளியீடு. ஆரல்வாய்மொழி, 1943.

19. தாழக்குடி பிடாகை கேள்வியில் தாழக்குடியில் சங்கரமூர்த்தி மகராசனையும் அன்றே மருமகள் லெக்ஷ்மி சின்னியெயும் பாடத்தியெயும்.... நன்மைறா இருந்ததினு 473 தை மாதம் 3ஆம் தேதி ஆயில்யத்தினு அடியுரை றா பரிசாயும் எடுப்பிச்சு....

(கவிமணியின் கையெழுத்துப் பிரதி - இந்த ஓலை மலையாள மொழியில் தமிழ் எழுத்தில் அமைந்துள்ளது.

20. தங்களில் ஒரு பறையடிமைக் கணக்குவழி உண்டாய தாழைக்குடியில் பெரி.... முன்னாள் இருவத்தொன்பதாம் தியதி நாயறாட்சைக்கு இங்கே குறிச்சு வெட்டெடுத்து மருமகனைக் கொண்டு குறையறிவிச்சு விடுகையில் அவன் இன்னமொரு திவதம் குறிச்சு

மென்று சொல்வதினாலே அடுத்தநாள் முப்பதொன்றாம் தியதி செவ்வாய்க் கிழமை வரும்படி தளவுக்கு இத் திலகத்திலும் வாராதது கொண்டு.... முதலியார் ஓலை எண் 3.

21. நாங்கள் குரு பரமுடையோமாய ஆண்டனுபத்தி வருகிற பறைச்சி மனைவி மகன (6) மளவறும்.... வெள்ளாட்டி உமையாண்டி மகள் பிச்சியும் சான்று காலி ஒரு நாலும் மனையவாது அழகிய பாண்டியபுரத்து நகரத்து.... கவிமணியின் கையெழுத்து பிரதி.

கேரளபுரத்தி திருவம்பலமுடையானெ பறச்சி ஆதி... ஸ்ரீதனம் பெற்ற கவிமணியின் கையெழுத்துப்பிரதி

22. அடிமை விலைப் பிரமாணங்களில் "எங்களுக்கு இவர்கள் அடிமை யாக இருந்தது போலவே இவர்களுக்கும் வழிவழி அடிமையாக இருக்க வேண்டும்" என்று குறிப்பிடும் வழக்கம் உள்ளது.

23. கொல்லம் 675 (1500) வைகாசி மாதம் அமரபட்சமும் வெள்ளி யாட்சையும் பெற்ற மூலத்திருநாளில் செய்த அடிமை விலைப் பிரமாணமாவது புறத்தாய நாட்டு அன்னநல்லூர்.... வடிவழகி நம்பிக்கு நட்டாற்று வைகுந்த வளைத்து திருக்குறுங்குடியில் இருக்கும் தெலுங்குச் செட்டிகளில் அக்கணன் மகன் அக்கணனேன்.... அடிமை விலைப் பிரமாணமாவது நான் விலைகொண்டு உடையோனாய் ஆண்டு அனுபவித்து போதுகிற- வெள் வெள்ளாட்டி இளையானை- (கவிமணியின் கையெழுத்துப் பிரதி)

இதுபோன்று வேறு சில அடிமை விலைப் பிரமாணங்களில் வெள்ளாட்டியை அடிமை கொண்டதாக வருகிறது.

24. கி.பி. 1459, 1500, 1727, 1775 ஆகிய ஆண்டுகளில் உள்ள அடிமை விலைப் பிரமாணங்களில் அடிமை விற்பனைக்குக் காரணங்கள் கூறப்படவில்லை.

25. கற்பள்ளி இராமன் அய்யப்பனான நயினாற்கு முள்ளிநாட்டு சேரவன்மாதேவிப் புறஞ்சேரியில் கிடக்கும் பறையரில் அவையன் சோழன் கேரளச் சாம்பான் மகன் அவையனும் மருமகன் கடியனும்

இவன் தங்கை நல்லியும் ஓம் எங்களை நாங்களே அடிமை விலைப்பிரமாணஞ்செய்து குடுத்த பரிசாவது அவகால பஞ்சமாய்க் காலுங்கண்ணெடையும் வீங்கிக் கஞ்சிக்கு அலக்கையாலே எங்கள்

நாயனும் இட்லெக்கியாதது கொண்டு எங்களை நாங்களே அடிமை விலைப்பிராணஞ் செய்து குடுத்தோம்.

விலை நிற்கெயித்த அன்றொரு வழங்கும் நென்மேன் கலியுகராமன் பணம் 70.... முதலியார் ஓலை எண் 4.

26. ....முள்ளான் இன்னாயினரோடு சுடங்கொ.... முன்பாக தீந்து குடுக்க கற்பித்த அன்றாரு வழங்கும் நென்மேனி பணம் 10ம் ஒக்கும் எண்ணாழிக்காபாலிருபது மரக்கால்படி கோட்டை 1 1/4 இக்கோட்டை ஒன்றே காலுக்கும் பணம் பத்துக்கும் பொலிசை சந்ததி என்மகள்

முதலியை நாளது முதல் நன்றியாக பற்றிக் கையாளுவாராகவும் கையாளுமிடத்து கன்னுகாலி மேய்ப்புக்கு நாள் ஒன்றுக்கு கொத்து நெல்லு இருநாழி ஆகவும்....

இப்படி கையாண்டு நிற்குமிடத்து இவ்வாள் சாதல் கெடுதல் வலியல் பாய்தல் செல்லில் ஆளுக்கு ஆள் இட்டும் வேலைக்குறை தீர்த்துக்குப்பேன்...

குடாதொழுகில் என்நடை மாடு. .. படுபொருளும் நடையிலழியத் தடுத்தும் வளைத்தும் கொளப் பெறுவாராகவும். கவிமணியின் கையெழுத்துப் பிரதி.

27. Adoor K.K. Ramachandran, p.16.

28. Ibid., p. 17.

29. Ibid.

30. முதலியார் ஓலை எண் 72, 74.

31. வராத்த ஆளுகளுக்கு

குஞ்சு கூட்டக்காரர் அம்பலக்காறெரையும் இளந்தாரிகளெயும் அறியிச்சு குளிச்சு நிறுத்தி கல்லுகேத்தி எறிய சோத்தியம் செய்யுறு என்று கவிமணி கையெழுத்துப் பிரதிகள்.

32. ....நான் விலைகொண்டு

உடையோனாய் ஆண்டு அனுபவித்து போதுகிற வெள்ளாட்டி இளையானை கொள்வாரோ கொள்வாரோ என்று நான் முற்கூற ஒருவர் பிற்கூறி கொள்வேன் என்று வருகையில் நாஞ்சிநாட்டு அதிகனூரான அழகியபாண்டியபுரத்து மன்றிலேற்றி நடுவர் முன்பாக எம்மில் இசைந்து விலை நிச்செயித்து அன்றாடு வழங்கும் நெல்மேனி கலியுக பணம் இருபதும்

- கவிமணியின் கையெழுத்து

இதுபோன்று வேறு ஆவணங்களை ஆர். பத்மநாபப்பிள்ளை தன் நூலில் பதிப்பித்திருக்கின்றார் (ப. 113,114).

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 33. | 1459 | பறையர் ஆண் அடிமை விலை | 70 | பணம் |
| | 1727 | " விலை | 150 | " |
| | 1775 | வெள்ளாட்டி விலை | 21 | " |
| | 1793 | பறையர் ஆண் | 150 | " |
| | 18ஆம் நூற்றாண்டின் பொதுவான விலை | | | |
| | | பறையர் ஆண் 12-18 வயது | 65 | " |
| | | பறையர் பெண் 12-18 வயது | 100 | " |
| | | சிறுவர் 10க்கு கீழ் | 25-30 | " |
| | | பறையர் அல்லாத ஆண் | 250 | " |
| | | பறையர் அல்லாத ஆண் | 300 | " |

# திரு.வி.க.வின் கருத்தியலில் இயற்கை வாழ்வியல் நெறி

ப. மகாலிங்கம்

உலகின் படைப்பும், உலக உயிர்களின் வாழ்வும் இவற்றில் கலந்தும் கடந்தும் நிற்கின்ற எல்லாமும் இயற்கையின் பெருங் கொடையாகும். அந்த இயற்கைக் கூறுகளில் ஒன்றாக இலங்குவதே மனிதகுல வாழ்வு எனலாம். உலக உயிர்களின் இயற்கைக்குள் தலையாய வளர்ச்சி பெற்று, 'அரிதாய மானிடப் பிறவியைத் தாங்கியுள்ள'[1] மனிதனின் வாழ்வும் இயற்கையோடு இயைந்து நடத்தலே அறம். மனிதன், இயற்கைக்கு முரணாக வாழத் தலைப்படும் போதெல்லாம் பெருந்துயர் கொண்டு இடருற நேரும். ஆதலின், மனிதன் இயற்கையோடு ஒன்றிய இயற்கை வாழ்வு வாழ்ந்து, இயற்கை அறத்தைப் போற்றிக் காத்து இன்ப வாழ்வு வாழ்தல் வேண்டும்; இதுவே மனித வாழ்வின் நோக்கையும் பெரும பயனையும் கூட்டவல்ல இயல்பு வாழ்வாகும். செயற்கை ஏதுமின்றி இயல்பாக இயங்குகின்ற வாழ்வே இயற்கை என்ற நுட்பத்தை உணர்ந்து பண்டைத் தமிழர் வாழ்ந்தனர்.[2] ஆதலின் இயல்பாக நிகழ்கின்ற வாழ்வே இயற்கை வாழ்வு எனலாம்.

பண்டைத் தமிழர் வாழ்வில் மனித உணர்வும் இயற்கையின் எழிலும் பின்னிப்பிணைந்து நெருங்கிய உறவு கொண்டமைந்து, அவர்களின் வாழ்வு இனிமை தவழ நடை பயின்றது என்பதை டாக்டர் மு. வரதராசன் தமது 'பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் இயற்கை' என்னும் ஆய்வின் வழி நிறுவியுள்ளார்.[3] பண்டைத் தமிழரின் மரபைப் போற்றும் திரு.வி.க. தமது காலமெல்லாம் இயற்கை வாழ்வில் தோய்ந்து நின்றார். திரு.வி.க.வின் வாழ்வும், எழுத்தும், பேச்சும், சிந்தனைகளும் அவர்தம் இயற்கை வாழ்வு நெறியை அறிவுறுத்துகின்றன.

## திரு.வி.க. இயற்கையில் கொண்ட ஈடுபாடு

திரு.வி.க.வின் இயற்கை பற்றிய கருத்துகள் - இவர் இயற்கையில் கொண்ட ஈடுபாடு ஆகியவை அவர்தம் - எழுத்து - பேச்சு - சிந்தனை அனைத்திலும் இயைந்தும் இழையோடியும் நிற்பதை உணரமுடிகிறது. குறிப்பாகத் திரு.வி.க.வின் 'முருகன் அல்லது அழகு', 'சைவத்திறவு', 'தமிழ்நாடும் நம்மாழ்வாரும்', மனிதவாழ்க்கையும் காந்தியடிகளும், 'பெண்ணின் பெருமை' அல்லது 'வாழ்க்கைத் துணை', 'சீர்திருத்தம் அல்லது இளமை விருந்து' ஆகிய நூல்கள் இயற்கை நெறியின் நுட்பத்தையும், சிறப்பையும் மிகுதியும் காட்டி நிற்கின்ற பெட்டகங்களாக உள்ளன. இவை அவர்தம் இயற்கை வாழ்வு நெறியையும் அறிவுறுத்து கின்றன.[4]

திரு.வி.க. வாழ்வில் கொண்ட இயற்கையின் ஈடுபாடு பற்றி நுணுகி அறிந்த டாக்டர் இர. குழந்தைவேலு அதுபற்றித் தமது கருத்தை வெளியிடுகின்றார்.

"திரு.வி.க. வாழ்க்கை இயற்கைச் சூழ்நிலைக்கேற்பவே அமைந்தது. ஆதலால் அவரது வாழ்க்கையைக் காட்டும் பின்னணிக் களமாக இயற்கை அமைவதாயிற்று எனக் கொள்ளல் இயலும். ஒரு நூலை மூளை கொண்டு கல்லாது, தம் நெஞ்சங்கொண்டு அதனோடு கலந்து கற்பதுபோன்று இயற்கையில் அவர் ஈடுபட்டார்"[5] என அவர் குறிப்பிடுகின்றார்.

திரு.வி.க. அவர்கள், இயற்கைக் காட்சிகளைத் தமக்கே உரிய இனிய, தெளிவான உரைநடையில் வருணிப்பது, சொல்லவந்த உண்மைகளை நிலைநாட்ட இயற்கையிலிருந்து உவமைகளைத் தருவது இயற்கையின் சிறப்பைப் போற்றுவது என்ற நிலைகளோடு நில்லாமல் இயற்கை வாழ்வின் கூறுகளையும், மேன்மையினையும் விளக்குவதைத் தமது முதல் நோக்குகளில் ஒன்றாகக் கொண்டு அவர் செயல்படுவதை[6] டாக்டர் ப. மருதநாயகம் ஆய்ந்துரைக்கின்றார்.

## இயற்கை வாழ்வின் நுட்பம்

இவ்வகையில் இயற்கை வாழ்வை மேற்கொண்ட திரு.வி.க. இயற்கை வாழ்வின் நுட்பம் உணர்ந்து, அதன் தன்மையினை உலகுக்கு எடுத்துரைக்கின்றார். ஒருவர் தமக்கு உரிய எல்லாவற்றையும் தியாகம் செய்து, தமக்கென ஒன்றும் இல்லாமல் பிறர்க்கென வாழும் வாழ்வு இயற்கைவழி இயங்குவதாகும் என்பது அவர் கருத்து. இயற்கை வாழ்வென்பது செல்வ வாழ்வுமில்லை; வறிய வாழ்வுமில்லை. இவைஇரண்டுமற்ற இயல்பான வாழ்வாகும் என்கிறார். இயற்கை

வாழ்வுக்குரிய தலையாய பண்பாக அவர் எளிமையைக் குறிப்பிடுகின்றார். எளிய வாழ்வில் தோய்ந்திருத்தலே இயற்கை வாழ்வுடைய மனிதனுக்குரிய மாண்பென அவர் உரைக்கின்றார்.[7]

அளவுக்கு அதிகமான பொருளை விரும்பி அலைகின்ற செல்வ வாழ்க்கை, இயற்கை வாழ்வுக்கு முற்றிலும் மாறுபட்டது என்பதைத் திரு.வி.க. தெளிவுபடுத்துகின்றார். காந்தியடிகள் வகுத்த பதினொரு விரதங்களில் மிகுபொருள் விரும்பாமையும் ஒன்று என்பது இவண் சுட்டத்தக்கது. அளவுக்குமேல் பொருள் ஈட்டித் தாமும் தம் சுற்றத்தாரும் மட்டும் உண்டுகளித்து வாழ்கின்ற ஆடம்பர வாழ்வின் செயற்கை நிலையைத் திரு.வி.க. சாடுகின்றார். மக்கள் அனைவரும் அவரவர் களுக்கு உரிய இயற்கை அளவில் உண்டு உடுத்து வாழ்ந்து வந்தால், நாட்டில் வறுமை இருக்காது; அந்நாடு பொன்னாடாகும் என அவர் இயற்கை வாழ்வின் மேன்மையைக் கூறுகின்றார்.[8]

மக்களுக்கு உயர்வை அளிக்கவேண்டியே இயற்கை அன்னை காத்திருக்கிறாள் என்கிறார் திரு.வி.க. அதனை அவரது கூற்றின் மூலம் உணரமுடிகிறது.

இயற்கையின் நோக்கம் உயிர்களைப் பண்படுத்தி மேன்மையுறச் செய்ய வேண்டுமென்பது; மக்களின் விலங்கு நீர்மையைச் செகுத்துத் தெய்வ நீர்மையைப் பெய்ய இயற்கை அன்னை விரைந்து நிற்கிறாள். மக்கள் இயற்கையோடியைந்த வாழ்வு நடத்துவரேல், அவர்கள் எளிதில் இயற்கை அன்னையின் திருவருள் பெறுதல் கூடும். மக்கள் வாழ்வில் இயற்கைக்கு மாறுபட்ட வினைகள் இடையிடையே நிகழ்ந்து விடுகின்றன. அந்நிகழ்ச்சியான் மக்கள் இயற்கை அன்னையின் கண்ணோட்டத்திற்குச் சிறிது சேய்மையராகிறார்கள்[9] என அவர் குறிப்பிடுகின்றார். இயற்கைச் செல்வத்தைப் பயன்படுத்திக் கொள்ளாத குறை மக்களுடையதே என்பதை அவர் சுட்டிக் காட்டுகின்றார்.

## உடலோம்பல்

இயற்கை வாழ்வில் மனித குலம் இனிமை காண அடிப்படையாக இலங்குவது உடலோம்பல்; ஆதலின், அதன்மீது பெருங்கவலை செலுத்தல் வேண்டியதன் தேவையைத் திரு.வி.க வலியுறுத்துகின்றார். நல்லுடற் பேற்றிற்காக வேண்டி, பெரிய முயற்சி செய்தல் வேண்டுவதில்லை. இயற்கையோடியைந்த எளிய முறைமைகளை மேற்கொள்ளுதலே சாலும் என அவர் ஆற்றுப்படுத்துகிறார். வைகறையில் துயிலெழப் பழகுதல் வேண்டுமென வற்புறுத்துகின்றார். எல்லோரும் கொள்ளத்தக்க பயிற்சியாகவும் எளியதாகவும் இருக்கின்ற உலாவுதலை அவர்

குறிப்பிட்டுச் சொல்கின்றார். நடையில், உடற்பயிற்சி மட்டுமல்லாமல், காற்றிடை மூழ்கலும் ஞாயிற்றொளியில் தோய்தலும் ஆகிய இயற்கை இயைபுகளும் உடன் நிகழ்வதை அவர் சுட்டுகின்றார்.[10]

### இயற்கை உணவு முறை

அடுத்துத் திரு.வி.க. உடலை ஓம்ப உணவுமுறையில் ஒழுங்கிருத்தல் வேண்டுமென்கின்றார். அதுவும் இயற்கை இயல்புகளுக்கு ஏற்ப இருத்தலை அவர் வலியுறுத்துகின்றார். குறித்த வேளையின்றி உண்ணு வதை நிறுத்தக் கூறுகின்றார். பசிக்காதபோது எக்காரணம் பற்றியும் உணவு கொள்ளுதல் கூடாது என்பது அவர் கருத்து. மேலும் மீதூண் கொள்வது நோய்க்கும் அகால மரணத்துக்கும் அடிகோலுவது என்பதால் அதனைக் கைவிடுமாறு கூறுகின்றார்.[11]

> **மருந்தென வேண்டாவாம் யாக்கைக்கு அருந்தியது**
> **அற்றது போற்றி உணின்**[12]

என்னும் வள்ளுவத்தின்வழி நின்று திரு.வி.க.வின் சிந்தனை இவண் உருவாவதை அறியமுடிகிறது.

இயற்கையைத் தழுவி நிற்கும் வகையில் பொருந்திய உணவையே திரு.வி.க. வலியுறுத்துகின்றார். பொருந்தா உணவை அறவே நீக்குதல் வாயிலாக, உடற் பிணியிலிருந்து விடுபட்டு, நலவாழ்வுக்கு வழி வகுக்கின்றார். இயந்திரத்தால் தீட்டப்பட்ட அரிசியை உண்ணக்கூடாது என அவர் கூறுகிறார். தவிட்டுக் கொழியல் நீங்காத கைக்குத்தல் அரிசியைச் சமைத்துண்பதே சிறப்பென அவர் அறிவுறுத்துகின்றார். பசுமையான காய், கீரைகளை அதிகமாக உணவில் சேர்க்குமாறும், புளி, காரம் ஆகியவற்றை அளவு கடந்து சேர்க்காதிருக்குமாறும் அவர் குறிப்பிடுகின்றார். சமையல் மட்பாண்டங்களில் செய்வதே பொருத்தம் எனவும் கூறுகின்றார். புலால் இயற்கைக்குப் பொருந்தாத உணவு எனக் கூறி, அதனை அவர் முழுமையாக மறுத்துரைக்கின்றார்.[13]

### இயற்கைக்கு மாறுபட்ட பழக்கங்கள்

இந்த நாட்டில் இயற்கைக்கு மாறுபட்ட - மேலை நாட்டிலிருந்து இறக்குமதி செய்யப்பட்ட - காப்பி, தேநீர், கொக்கோ, ஓவல்டைன் முதலிய குடிகளையும் தொலைத்தல் வேண்டும் என்பது திரு.வி.க.வின் கருத்து.[14] தீமை விளைவிப்பதில் காப்பிக்கும் கள்ளுக்கும் அதிக வேற்றுமையில்லை என்பது அவர் முடிவு. தீங்கு பயப்பதில், கள் அண்ணன் எனில் காப்பி தம்பி என இரண்டையும் அவர் உறவுபடுத்துகின்றார்.[15] கள்ளை ஒழிப்பதற்கு நாட்டில் இயக்கம் இருப்பதுபோலக் காப்பியை அறவே ஒழிப்பதற்கும் கிளர்ச்சி மேற்கொள்ள வேண்டும் எனத் திரு.வி.க.

குறிப்பிடுகின்றார்.[16] கொடிய காப்பி வேட்கையிலிருந்து மனித குலத்தை விடுவிக்க வேண்டி அப்பழக்கம் வளரத் தலைப்பட்ட காலத்திலேயே அதற்கு எதிர்க்குரல் எழுப்பினார். காப்பி அருந்துவது இயற்கை வாழ்வுக்கு முரணானது என்பது அவரது எண்ணமாகத் தெரிகிறது.

மக்களின் உடல் நலனைக் கெடுத்து இயற்கை அழகைச் செகுத்திடும் சுருட்டு, பீடி, சிகரெட் முதலிய புகைக்கும் பழக்கத்தைத் திரு.வி.க. இயற்கை வாழ்வுக்கு முரணானது எனக் கூறி வன்மையாகக் கண்டிக்கின்றார்.[17]

### கள்ளுண்ணாமை

மனிதகுலத்தின் இயற்கையான குணநலன்களையே பாதிக்கவல்ல கொடிய பழக்கமாக மது அருந்துவதைக் குறிப்பிடுகின்ற திரு.வி.க., அதனால் விளைந்திடும் கேடுகளுக்கு அளவே இல்லை எனச் சுட்டிக் காட்டுகின்றார்.[18] கள், சாராயம் எனப்படுகின்ற பொல்லாக் குடியால் மக்களின் ஈரல் முதலிய உறுப்புகள் அரிக்கப்படுவதையும் எரிக்கப் படுவதையும் கூறுகின்ற அவர், குடிப்பழக்கத்தைக் கனவிலும் மறந்தும் கருதக்கூடாது எனக் கடுமையாக எச்சரிக்கின்றார்.[19]

காந்தியடிகளின் நெறிவழிச் சிந்தனைகளைக் கொண்ட திரு.வி.க. அவரைப் பின்பற்றிச் சமுதாய மக்களிடையே மதுவிலக்கு நடைமுறையில் வருதற்குத் தொண்டாற்றினார்.[20] காந்தியடிகள் கள்ளுண்ணாமையைப் பேரறமாகப் போற்றி வந்தார். ஏழை எளிய மக்கள் கள் குடிக்கின்ற பழக்கத்தால் அவர்கள் மட்டுமின்றி, அவர்கள் குடும்பங்களும் வறுமையால் வாடுவதை எண்ணி அவர் நெஞ்சம் நெகிழ்ந்தவர் என்பது இங்கே நினைவு கொள்வதற்குரியது.[21] காந்தியடிகள் திரு.வி.க. இவர்களின் மரபு வழிப்பட்டு நின்று, சமுதாயத்தைச் சீர்திருத்தப் பணிகளால் உயர்த்த எண்ணும் டாக்டர் ம.பொ.சிவஞானம், எதிர்கால இளந்தலைமுறையின ராவது குடிப்பழக்கம் என்னும் கொடுமைக்கு இரையாகிவிடாமல் காத்தல் வேண்டும் எனக் குறிப்பிடுகின்றார். மதுவிலக்குச் சிந்தனைகளை மாணவர்கள் மனங்களில் பதியச் செய்வதற்கான முயற்சிகளில் ஈடுபட வேண்டியதன் அவசியத்தை அவர் வலியுறுத்துகின்றார்.[22]

### இயற்கை வாழ்வும் நல்லொழுக்கமும்

உடலோம்பலுக்கு நல்லொழுக்கம் இன்றியமையாதது எனத் திரு.வி.க. வலியுறுத்துகின்றார். பொருந்திய நல்லுணர்வு கொள்வதன் தேவை நல்லொழுக்கத்தின் பொருட்டே என்பதை அவர் அறிவுறுத்துகின்றார்.[23]

## இயற்கை மருத்துவம்

இயற்கையோடு இயைந்து வாழ்வோர்க்கு எவ்விதப் பிணியும் வராது எனத் திரு.வி.க. கூறுகின்றார். இயற்கை வாழ்வைக் கூட்ட வல்லது இயற்கை வைத்தியம் என்பது அவர் கருத்து.[24] அத்தகு இயற்கை வைத்தியம் எது என்பதையும் அதனால் வாழ்வு எய்திடும் பயன்களையும் அவர் மேலும் விரித்துரைக்கின்றார்.

"இயற்கை வைத்தியமாவது இயற்கையோடு இயைந்து வாழ்வது. ஒளியாரும், காற்றாரும், நீராரும், மண்ணாரும், கனியாரும், கீரையாரும், இயற்கை வைத்தியராவர். மலச்சிக்கலுக்கு நோன்பாருஞ் சிறந்த வைத்தியர், நோன்பினால் போகாத நோயில்லை"[25] என அவர் குறிப்பிடுகின்றார்.

## இயற்கைக் கல்வி

ஒவ்வொரு நாட்டுக்கும் இயற்கையில் அமைந்துள்ள மொழியின் வாயிலாக, அம்மண்ணுக்குரிய கல்வித் துறைகளைப் பயிலுதலே நாட்டுக்கல்வி எனச் சுட்டிக்காட்டும் திரு.வி.க. அதனை வரவேற்கின்றார். நாட்டுக் கல்வியினிடத்துப் பற்றில்லாதவர்க்கு நாட்டினிடத்தும் பற்றிருக்க வாய்ப்பில்லை என்பது அவர் எண்ணம்.[26]

## இயற்கை உடை

நமது நாட்டுக்குரிய தொழின்முறையால் உருவாக்கப்பட்ட உடையே இயற்கை தழுவிய 'நாட்டு உடையாகும்' எனத் திரு.வி.க. குறிப்பிடு கின்றார். கையால் நூற்றுக் கையால் நெய்யப்படுகின்ற அத்தகைய எளிய உடைகளையே உடுத்தல் நலம் என்றும், அவையல்லாது, இயந்திரங் களால் நெய்யப்படும் உடைகளை விடுத்தல் வேண்டும் என்றும் அவர் அறிவுறுத்துகின்றார்.[27]

## இயற்கைத் தொழின் முறைகள்

இந்தியநாட்டுத் தொழின்முறைகள், வளர்ந்து தழைக்க வேண்டியதன் தேவையைக் குறிப்பிடுகின்ற திரு.வி.க., அன்னிய ஆட்சியின் காரணமாக அவைகள் அழிந்துபட்டதன் அவலத்தைச் சுட்டிக்காட்டுகின்றார். இந்திய இயற்கையை அடியொற்றிய உழவுத் தொழிலும் மற்ற அனைத்துக் கைத்தொழில்களும் நலன்கொள்ளும் போதே நாடு வளங்கண்டு இன்புறும் என அவர் உறுதியாக நம்புகிறார்.[28]

## இயந்திரம் - மனித இயற்கை வாழ்வுக்கு முரண்பட்டது

செயற்கை நாகரிகத்தின் விளைவாக விளங்குகின்ற இயந்திரம் மனிதனது இயற்கை வாழ்வைக் குலைக்கும் தன்மை கொண்டுள்ளது. ஆதலின் அது மிகவும் கொடியது எனத் திரு.வி.க. குற்றம் சாட்டி இயந்திர இயக்கத்திற்கு எதிராகக் குரல் கொடுக்கின்றார்.[29]

இயந்திர இயக்கத்தின் காரணமாகக் காலூன்றிய முதலாளித்துவம் உலகெங்கிலும் இயற்கைக்கு மாறுபட்ட ஆட்சிமுறைகளைத் தோற்றுவித்துச் சாம்ராச்சிய இடங்களாகக் கொழுத்து நிற்பதை எண்ணித் திரு.வி.க. மனம் வாடுகின்றார். இத்தகு ஆட்சி முறை மக்களைச் செல்வரென்றும் வறியரென்றும் இரண்டாகப் பாகுபடுத்திப் பிரிக்கிறது. இப்பாகுபாடு உள்ளமட்டும் உலகில் அமைதிக்குரிய இயற்கை வாழ்வு நடைபெறாது. பொருள், புலம் முதலியவற்றைப் பொதுமையாக்கும் அறம் இயற்கை வாழ்க்கையை மீண்டும் புதுக்கச் செய்திடும் என்பது திரு.வி.க.வின் நம்பிக்கையாக வெளிப்படுகிறது.[30]

## செயற்கை வாழ்வும் நகரமும்

செயற்கை வாழ்வின் ஒட்டுமொத்த வடிவாக விளங்குவதே தற்காலத்து நகரமெனத் திரு.வி.க. கருதுகின்றார். நகரம் மனிதனை இயற்கை வாழ்விலிருந்து பிரித்துச் செயற்கை வெம்மையில் ஆழ்த்துவதாக அவர் குறை கூறுகின்றார். மனித வாழ்வின் இயற்கையைச் சிதைத்துச் செயற்கையை வளர்த்திடும் நகரத்தைத் திரு.வி.க.வின் நெஞ்சம், நரகமென எண்ணச் செய்கிறது.[31] மனித வாழ்வுக்குரிய இடம், நகரமானாலும் கிராமமானாலும், செயற்கைக்கு அடிமையாகிவிடாது இயற்கை நெறி பற்றி நிற்க வேண்டும் என்பதே அவருடைய விழைவு. செயற்கையே மலிந்துள்ள நகரத்திடை வாழ வேண்டிய சூழல் திரு.வி.க.வுக்கு நேர்ந்தவிடத்தும் அவருடைய மனம் எப்போதும் இயற்கையிலேயே படிந்து நின்றது. இளைஞர்களிடமும் நண்பர்களிடமும் பேசுகின்ற பேச்சுக்கிடையிலும் திரு.வி.க.வின் நெஞ்சம், இயற்கை எழிலில் தோய்ந்துறையும் இயற்கை வாழ்வு நோக்கி ஆற்றுப்படுத்துவதாகவே அமைந்திருந்ததை, கா.அ.ச. ரகுநாயகன் குறிப்பிடுகின்றார்.[32]

இயற்கை வாழ்வற்ற செயற்கையின் உச்சக்கட்டத்தில், மனித குலத்திற்கு ஏற்படும் கொடிய தீமைகளைத் திரு.வி.க. மேல்நாட்டின் செயற்கை வாழ்வுப் போக்கின் வழியாக எடுத்துக்காட்டி விளக்குகின்றார்.

அந்நாட்டில் (மேல்நாட்டில்) எளிமைக்குரிய இயற்கை வாழ்வு அற்று உலகாயதம் முற்றி வருகிறது. அங்கே ஆன்மநேய வளர்ச்சியைச் சிதைக்கவல்ல பொறாமை, வெகுளி முதலியன கொலைக்கருவிகளாக

உருக்காட்டி அமைதி கெடுத்து வருகின்றன. எளிய வாழ்வில்லா நாட்டில் எல்லாவிதத் தீமைகளும் நிரம்பியிருத்தல் இயல்பு[33] என அவர் குறிப்பிடுகின்றார்.

## இயற்கை வாழ்வு - இல்லற வாழ்வு - உலக அமைதி

நாட்டு எல்லைகளையெல்லாம் கடந்த நிலையில், உலக மக்கள் அனைவர் வாழ்விலும் அமைதி நிலவ வேண்டுமாயின் அதற்கு அன்பு அடிப்படையாகிறது. அந்த அன்பை வாழ்வில் ஒவ்வொரு மனித மனத்திலும் வேரூன்றச் செய்ய வழிவகுப்பது, ஆண்-பெண் என்னும் இணைவிலான குடும்ப வாழ்வெனும் இல்லற வாழ்வாகும் எனத் திரு.வி.க. மொழிகின்றார். இல்லற வாழ்வே-இயற்கை வாழ்வு என்பது அவர் கருத்து.[34]

இயற்கை வாழ்வின் பயன் குறித்துக் கூறுகின்ற திரு.வி.க., எளிய இயற்கை வாழ்வு நடத்துகின்ற ஒருவனை, அவ்வாழ்வு முடிவாக அருளறத்தில் - அதாவது அகிம்சை தருமத்தில் கொண்டுவந்து நிறுத்தும் என அவர் குறிப்பிடுகின்றார். அத்தோடு இயற்கை வாழ்விற்கு ஓர் இலக்கியமாகக் காந்தியடிகளை அவர் சுட்டிக் காட்டுகின்றார்.[35]

இயற்கையில் ஒன்றிக் கலந்திருப்பதே இறைமை என்பார் திரு.வி.க. அதாவது இயற்கையோடு கலந்து வாழ்வதென்பது இறையோடு கலந்து வாழ்கின்ற வாழ்வேயாகும் என்பது அவர் கருத்தாகும். இயற்கை வாழ்வே இறை வாழ்வு என்றும் அந்த வாழ்வில் விளைவதே இன்பம் என்றும் அவர் இயற்கை வாழ்வின் மேன்மையை அறிவுறுத்துகின்றார்.[36]

### முடிவுரை

தமிழ்த் தென்றல் திரு.வி.க. சிந்தனைகளிலும் - வாழ்வு முழுவதிலும் இழையோடி நின்று ஆற்றலுடன் நின்று ஆற்றலுடன் திகழ்வது 'இயற்கை நெறி' எனலாம். திரு.வி.க.வின் தொண்டு பரவிய துறைகளிலெல்லாம் இயற்கையின் மாண்பை இணைத்தே பேசுவது அவர்தம் தனிச்சிறப்பு என்றால் மிகையாகாது. தனிமனித வாழ்வு - அரசியல் - சமூகம் - இளைஞர் நலம் என எத்துறைக் கருத்தை விளக்கினும், திரு.வி.க. இயற்கை நெறியினை இணைப்பதும், அந்நெறி நின்று கணிப்பதும் அவருடைய 'மதம்' எனவே குறிப்பிடலாம். அவ்வகையில் திரு.வி.க.வை இயற்கை நெறிக்காவலராக உணர முடிகிறது.

இயற்கை வாழ்வே. மனித சமுதாயத்தின் இனிய இல்லற வாழ்வுக்கு வழி வகுத்து உலக அமைதிக்கு இட்டுச் செல்ல வல்லது என்பது திரு.வி.க.வின் உறுதியான நம்பிக்கை. இதுவே திரு.வி.க.வின் இயற்கை வாழ்வியல்நெறிக் கோட்பாடாக வெளிப்படுகிறது.

## குறிப்புகள்

1. ஔவையார், **தனிப்பாடல்**, திருநெல்வேலி தென்னிந்திய சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, மறுபதிப்பு, 1969.

2. கா. அப்பாதுரை., **வாழ்க**, அலமேலு நிலையம், சென்னை, 1959.

3. டாக்டர் மு. வரதராசன், **பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் இயற்கை**, ம.ரா.போ. குருசாமி மற்றும் பிறர் (மொ.), பாரி நிலையம், சென்னை, இரண்டாம் பதிப்பு, 1969.

4. திரு.வி.க., **திரு.வி.க. வாழ்க்கைக் குறிப்புக்கள்**, சாது அச்சுக் கூடம், சென்னை, 1944, பக். 139-141.

5. டாக்டர் இர. குழந்தைவேலு, **திரு.வி.க. கருத்துக்களின் வளர்ச்சியும் நடையின் மலர்ச்சியும்**, ஓம்சக்தி அச்சகம், கோவை, முதலாவது அச்சுருவம், 1985.

6. டாக்டர் ப. மருதநாயகம், "திருவிக. கருத்தியலில் இயற்கை; திருவிக - ஒரு பல்கலைக் கழகம்", டாக்டர் இராம. சண்முகம் மற்றும் பிறர் (பதி), மணிவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம், முதற்பதிப்பு, 1983.

7. திரு.வி.க., **மனித வாழ்க்கையும் காந்தியடிகளும்**, அரசி புக் டிப்போ, சென்னை.

8. மேற்படி, நூல், ப. 199.

9. திரு.வி.க., **சீர்திருத்தம் அல்லது இளமை விருந்து**, பூம்புகார் பதிப்பகம், சென்னை, 1985, ப. 55.

10. மேற்படி, நூல், பக். 17-19.

11. மேற்படி, நூல், ப. 19.

12. திருக்குறள், 942.

13. திரு.வி.க., **சீர்திருத்தம் அல்லது இளமை விருந்து**.

14. மேற்படி நூல், ப. 20.

15. திரு.வி.க., **பெண்ணின் பெருமை அல்லது வாழ்க்கைத் துணை**, புனித நிலையம், சென்னை, பதினேழாம் பதிப்பு, 1993, ப. 94.

16. திரு.வி.க., **தமிழ்ச் சோலை அல்லது கட்டுரைத்திரட்டு, பகுதி- 2**, அரசி புக் டிப்போ, சென்னை, நான்காம் பதிப்பு, 1969, ப. 346.

17. திரு.வி.க., **சீர்திருத்தம் அல்லது இளமை விருந்து**, பக். 20-21.

18. திரு.வி.க., **தமிழ்ச் சோலை அல்லது கட்டுரைத் திரட்டு**, பகுதி-2, ப. 345.
19. திரு.வி.க., **சீர்திருத்தம் அல்லது இளமை விருந்து**, ப. 20.
20. திரு.வி.க., **தமிழ்ச் சோலை அல்லது கட்டுரைத் திரட்டு**, பகுதி-2, ப. 345.
21. அ. இராமசாமி., **தமிழ்நாட்டில் காந்தி**, காந்தி நூல் வெளியீட்டுக் கழகம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1969, ப. 658.
22. ம.பொ. சிவஞானம், **மகாத்மாவும் மதுவிலக்கும்**, பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1979, ப. 63.
23. திரு.வி.க., **சீர்திருத்தம் அல்லது இளமை விருந்து**, ப. 21.
24. திரு.வி.க., **தமிழ்த்தென்றல் அல்லது புனித நிலையம்**, சென்னை, 1971, ப. 36.
25. மேற்படி, நூல், ப. 38.
26. திரு.வி.க., **மனித வாழ்க்கையும் காந்தியடிகளும்**, பக். 128-129.
27. மேற்படி, நூல், ப. 225.
28. திரு.வி.க., **இந்தியாவும் விடுதலையும்**, சாது அச்சுக்கூடம், சென்னை, 1940, ப. 185.
29. திருவி.க., **தமிழ்ச் சோலை அல்லது கட்டுரைத் திரட்டு**, பகுதி-1, சாது அச்சுக்கூடம், சென்னை, 1935.
30. திரு.வி.க., **மனித வாழ்க்கையும் காந்தியடிகளும்**, பக். 203-204.
31. திரு.வி.க., **தமிழ்ச் சோலை அல்லது கட்டுரைத் திரட்டு**, பகுதி -1, ப. 52.
32. கா.அ.ச. ரகுநாயகன், **மு.வ. எங்கள் ஆசிரியர்**, திருமொழி பதிப்பகம், திருப்பத்தூர், (வ.ஆ.), முதற்பதிப்பு, 1985, ப. 108.
33. திரு.வி.க., **மனித வாழ்க்கையும் காந்தியடிகளும்**, பக். 204-205.
34. மேற்படி நூல், பக். 32-33.
35. திரு.வி.க., **மனித வாழ்க்கையும் காந்தியடிகளும்**, ப. 260.
36. திரு.வி.க., **தமிழ்ச் சோலை அல்லது கட்டுரைத் திரட்டு**, பகுதி - 1, ப. 190.

# விளம்பரங்கள் வாயிலாக அறியலாகும் சமூக மதிப்புகள்

**மங்கையர்க்கரசி மயில்வாகனன்**

மனிதனின் இன்றைய வாழ்வில் தகவல் தொடர்புச் சாதனங்கள் பெரும்பங்கு வகிக்கின்றன. மகிழ்வித்தல் மட்டுமே அவற்றின் பயனாக இல்லாது, வாழ்வின் பல்வேறு நிலைகளில் துணை புரிவதாகவும் அவை திகழ்கின்றன. அவற்றின் ஒவ்வொரு செயற்பாடும் மனிதனை ஈர்க்கின்றன. அவ்வாறு மனிதனை ஈர்ப்பவற்றுள் விளம்பரம் முதலிடம் வகிக்கின்றது. வானொலி, தொலைக்காட்சி, இதழ்கள், திரைப்படங்கள் ஆகிய அனைத்து மக்கள் தொடர்புச் சாதனங்கள் வாயிலாகவும் விளம்பரங்கள் வெளியிடப் படுகின்றன. அங்கிங்கெனாதபடி எங்கும் நீக்கமற இன்று நிறைந்து காணப்படுபவை விளம்பரங்களேயாகும். இவ்விளம்பரங்கள் உற்பத்தி யாகும் பொருளை மக்களிடம் எடுத்துச் செல்லும் பாலமாக மட்டுமன்றி, மாறிவரும் சமூக மதிப்புகளை அறிந்து கொள்ளும் வாயிலாகவும் அமைகின்றன. மனிதனின் வாழ்வில் மாற்றமடைந்துள்ள சமூக மதிப்பு பற்றி வானொலி, தொலைக்காட்சி, விளம்பரங்கள் வாயிலாகக் கண்டறிதலே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

### சமூக மதிப்பு - விளக்கம்

சமுதாயத்தில் பல குழுக்கள் நடுவே பல நாட்களுக்கு முன்னரே தோன்றி மனிதனின் வாழ்க்கையை ஒட்டி அமைந்து உயர்ந்தது என்று அவனால் கடைப்பிடிக்கப்பட்டு வந்ததே சமூக மதிப்பாகும். அது மனித வாழ்க்கையின் ஆணி வேராக அமைவது; வாழ்க்கைக்கு வழிகாட்டியாக விளங்கி ஒளி கூட்டுவது; காலத்திற்கும், இடத்திற்கும் ஏற்ப மாற்றம் பெற்று மனிதனை இயக்கும் அடிப்படைக் கூறாக அமைவது. அவை மனிதனை ஆதிக்கம் செலுத்துபவையாக இருக்கக்கூடும். அவனை வாழ்வின் உயர்ந்த நிலைக்கு இட்டுச் செல்லத் துணை நிற்கும்.

## இன்றைய சமூக மதிப்புகள்

மாறிவரும் மனிதனின் வாழ்வைப் படம்பிடித்துக் காட்டும் சமூக மதிப்புகளை,

1. ஆதிக்கம் செலுத்துபவை,
2. அழிந்து வருபவை,
3. புதியதாய்த் தோன்றியவை

என மூவகைப்படுத்தலாம்.

## ஆதிக்கம் செலுத்துபவை

### வேகம்

'எதிலும் வேகம் கூடாது; வேகம் உன்னையும் கெடுக்கும் உன்னைச் சார்ந்தவர்களையும் கெடுக்கும்' எனச் சைக்கிள் ஓட்டுபவனுக்கு விதியை எடுத்துரைப்பதுபோல் வாழ்க்கை நெறிகளை எடுத்துரைப்பார் மு.வ. (அகல் விளக்கு ப. 74).

ஆனால் இன்றைய வானொலி விளம்பரமோ,

'என் மகளைப் பத்தி நானே செல்லக் கூடாது. ஒரே பரபரப்பு. எப்பவும் வேகம். என் மகளுக்கு மேல மாப்பிள்ளை. மகள் எள்ளுன்னா மாப்பிள்ளை எண்ணெயா நிக்கிறார். அதுவும் இதயம் நல்லெண்ணெயோட நிக்கறார்' என்று இயந்திரமயமான இன்றைய பரபரப்பு மிக்க வாழ்க்கையையும், அதற்கேற்ப ஆணும், பெண்ணும் இயங்குவதையும் சுட்டிக் காட்டுகிறது.

### கவர்ச்சி

இன்றைய வாழ்வில் பரபரப்பு மட்டுமில்லை; கவர்ச்சியும் ஆதிக்கம் செலுத்தக் காணலாம். அறிவிற்குப் பொருத்தமான வாழ்வை மேற்கொள்ளாத மனிதன் ஆசைக்குப் பலியாவதால் இந்நிலை ஏற்படுகின்றது. "ஆள்பாதி ஆடைபாதி" என்பது உலகியல் வழக்கு. ஆனால் இன்று 'ஆடையே ஒரு மனிதனின் தகுதியை எடுத்தியம்புகிறது' என்ற நிலை ஏற்பட்டுவிட்டது. தனக்குப் பொருத்தமான ஆடைகளா எனப் பாராது நவநாகரிக உடைகளை அணியும் ஆசை உள்ளத்தில் ஏற்பட்டதால், மக்களில் பெரும்பாலோர் இன்று தங்களுக்குப் பொருத்த மற்ற ஆடைகளை அணிந்து உலா வருகின்றனர். வானொலியில் நூற்றுக்கு அறுபத்தைந்து விழுக்காடு ஆடை பற்றிய விளம்பரங்களேயாகும்.

**சான்று 1:** மாதம் மும்மாரி மழை பொழிகின்றதோ என்று கேட்பது அந்தக் காலம். மாதம் மும்முறை மஹாராஜா சில்க்ஸ் வாங்கினாயா என்பது இந்தக் காலம்.

சான்று 2: "சூப்பர் சூட்டிங்
ஏழு மீட்டர் சர்ட்டிங்"

சான்று 3: "என்ன நீங்க கட்டியிருக்கிற பட்டுப்புடவை பாக்ய லெஷ்மி பட்டுப்புடவையா? கல்யாணப் பொண்ணு கட்டியிருக்கிறதைவிட நீங்க கட்டியிருப்பது அழகாயிருக்கு."

சான்று 4: "உயர்ந்த தரத்தில் உன்னதமான உள்ளாடைகள் நீடித்து உழைத்திடும் தரம் பூம்புகார் பனியன்கள்"

கவர்ச்சியைக் கூட்டுவதில் ஆடைக்கு மட்டுமன்றி, அணிகளுக்கும் பெரும் பங்கு உண்டு. எனவே நங்கையர் அணியும் நகைகளுக்கான விளம்பரங்கள் வானொலியில் அவ்வப்போது மக்களிடையே புகழ்பெற்ற திரையிசைப் பாடல்களின் மெட்டில் ஒலிபரப்பாகின்றன.

சான்று 1: நாகர்கோவிலிலே ஒரு நங்கை கண்டேனே. அவள் அங்கம் எங்கும் தங்க நகைகள், மின்னக் கண்டேனே. மின்னக் கண்டேனே

(அலி ஜுவல்லர்ஸ், விளம்பரம்)

முதுமையைக் காட்டும் நரையை மாற்ற இடம்பெறும் 'ஹேர்டை' விளம்பரங்கள். கவர்ச்சி நோக்கில் அமைந்தவையே ஆகும்.

## அழிந்து வருபவை

### மனித நேயம்

இவ்வுலக உயிர்கள் அனைத்தும் பிறப்பினால் ஒத்தவை: அவற்றை எத்துணையும் பேதமறாது எவ்வுயிரும் தன்னுயிர்போல் எண்ணுக என்பது ஆன்றோர் வாக்கு. 'உன் அண்டை வீட்டானையும் உன்னைப் போல் நேசிப்பாயாக' என்பது விவிலிய வாக்கு (லூக்கா 10:27).

ஆனால் தொலைக்காட்சியில் இடம்பெறும் ஒனீடா தொலைக் காட்சி விளம்பரமோ. "சொந்தக்காரரின் பெருமை: அண்டை வீட்டாரின் பொறாமை" (Owners Pride! Neighbours envy) என்றுரைக்கிறது. மாறிவரும் உலகில் மனிதநேயம் சிதைந்து வருவதை இவ்விளம்பரம் சித்திரிக்கிறது.

### தன் பணிகளைத் தானே செய்தல்

சுயசேவை என்பது அண்ணல் காந்தியடிகளால் வற்புறுத்தப்பட்ட ஒன்றாகும். எவனொருவன் தன் வேலைகளைப் பிறர் செய்ய வேண்டுமென எதிர்பாராமல், தானே நிறைவு செய்து கொள்கிறானோ. அவனால் மட்டுமே சமுதாயத் தொண்டாற்ற முடியும் என்பது அவர்

கணிப்பு. 'தன் கையே தனக்குதவி' என்ற பழமொழி இதனையொட்டியே அமைந்துள்ளது. நம் முன்னோர் தத்தம் கடமைகளைச் செவ்வனே செய்து வினையாற்றி வாழ்ந்தனர்.

ஆனால் இன்றைய அவசரயுகத்தில் மகளிர் வீட்டு வேலைகளைச் செய்வதற்கு முடியாத நிலையில், அலுவலகப் பணியில் ஈடுபட வேண்டியுள்ளது. எனவே வேலைகளைச் செய்வதற்குப் பிறரை நாட வேண்டியுள்ளது.

"ஏண்டி, முனியம்மா, வேலையை விட்டு நீ நின்றுவிடாதே. வீனஸ் கிளீனிங் பவுடர் தானே வேணும். நான் வாங்கித் தாரேன்" எனத் தன் வீட்டில் வேலை செய்யும் பெண்ணைத் தாங்கும் நிலையில் இருக்கிறார்கள் இன்றைய அலுவலக மகளிர்.

**சமூக ஒழுக்கம் பேணல்**

தன் தேவைக்கு மீறி ஒருவன் வைத்திருப்பது தேசத் துரோகமாகும். ஆனால் இன்றைய இதயம் நல்லெண்ணெய் விளம்பரமோ, 'ராக்கெட்போல ஏறும் நிலை இறங்கியிருக்கு அடுத்த மாசத்துக்கும் சேர்த்து இப்பவே இதயம் நல்லெண்ணெய் வாங்கி விட வேண்டியதுதான்' என்று பதுக்கலுக்கு வழி கூறுகிறது.

**மொழித் தூய்மை காத்தல்**

இன்றைய விளம்பரங்களில் பெரும்பாலான பிறமொழிச் சொற்கள் காணப்படுகின்றன. முழுவதுமே பிறமொழிச் சொற்களால் அமைந்த விளம்பரங்களும் ஒலிபரப்பாகின்றன. இத்தகைய விளம்பரங்களால் தமிழின் தூய்மை மெல்ல மெல்லக் கெடுகிறது என்பது உண்மை.

**சான்று:** சூப்பர் சூட்டிங்
ஏழு மீட்டர் சூட்டிங்

**புதிதாகத் தோன்றியவை**

**பெண் கல்வியும், ஆளுமைத் திறனும்**

இந்த நூற்றாண்டில் பெண்கள் கல்வியால் முன்னேறியுள்ளனர். தாங்கள் முன்னேறியது மட்டுமல்லாமல் அவர்கள் கற்ற கல்வி பிறர் ஐயந் தீர்க்கவும் உதவுகிறது என்ற உண்மையை,

"அப்பா அம்மா 'KADAL' - கடலா? காதலா? என்று கேட்கும் குழந்தைக்கும். 'ஆமா - கடலா? காதலா?" என்று தாமும் ஐயத்துடன் வினவும் தந்தைக்கு,

"அது. கடல் தாங்க: கடல் சாம்பூ" என்று பதில் தரும் பெண்ணைக் காட்டி இன்றைய விளம்பரம் பெண்கள் கல்வியின் பெருமையை உணர்த்துகின்றது.

துணிகளைத் தூய்மைப்படுத்தும் 'பவர் சோப்' விளம்பரம், "வீட்ல எல்லாப் பவரையும் உன்கிட்ட கொடுத்துட்டேன்" என்று கூறும் கணவனைக் காட்டி இன்றைய பெண்ணின் ஆளுமைத்திறனைப் புலப்படுத்துகிறது.

**ஊர்திகளின் பயன்பாடு**

அறிவியல் கண்டுபிடிப்புகளால் புதியன நிகழ்த்தும் இன்றைய உலகில் மனிதனால் மிகுதியான அளவு ஊர்திகள் பயன்படுத்தப் படுகின்றன. பல ஊர்திகளைக் கொண்டிருப்பது பெருமை என்ற நிலை போய், ஊர்திகளின் தேவை நாளும் பெருகிவருவதை 'ஊர்திபற்றிய விளம்பரங்கள்' உணர்த்துகின்றன. பல புதிய ஊர்திகளின் வண்ணம், உழைப்பு, ஓட்டம், தன்மை குறித்து விளக்கமாய்க் கூறும் பல விளம்பரங்கள் தொலைக்காட்சியிலும் வானொலியிலும் இடம்பெறுகின்றன.

சான்று: மதுரையில் **சச்** என்றால் நினைவுக்கு வருவது

பஜாஜ் 4H சேம்பியன்.

**முடிவுரை**

மனிதனுடைய வாழ்வில் ஆதிக்கம் செலுத்தும் சமூக மதிப்புகள் அவனுடைய உணர்ச்சி வசப்படும் இன்றைய நிலைக்குச் சான்றாக உள்ளன. கருத்தைவிடக் கவர்ச்சியை விரும்பும் அவன் போக்கைச் சுட்டி நிற்கின்றன.

அழிந்து வரும் சமூக மதிப்புகளை நோக்கின், முன்னோரால் மரபாகப் பேணிப் பாதுகாக்கப்பட்டவற்றை இன்று கரைத்துவிடுவதால், சமூக நீதி சீர்கெடும் நிலை உருவாகக்கூடும். இன்னும் சிறிது காலத்தில் 'நேர்மை' என்பதை 'ஹமாம் சோப்' தொலைக்காட்சி விளம்பரத்தில் மட்டுமே காண முடியுமோ எனத் தோன்றுகிறது.

நேற்றிருந்ததுபோல் இன்று சமூகம் இருப்பதில்லை. மாற்றம் இயல்பு. ஆனால் அம்மாற்றம் வளர்ச்சியாக இருக்க வேண்டுமேயல்லாது, வீழ்ச்சியாக இருந்துவிடலாகாது. சமூக மதிப்புகளுக்கும் இக்கருத்து ஏற்புடைத்து.

# சக்ரராயரின் பாடல் கல்வெட்டுகள்

நா. வள்ளி

தமிழக வரலாற்றை அறிய உதவும் ஆதாரங்களுள் சிறப்பிடம் பெறுபவை கல்வெட்டுகள். அவை தமிழகத்தின் வரலாறு, அரசியல், பண்பாடு, நாகரிகம் ஆகியவற்றை விளக்குவதோடு மட்டுமல்லாமல் சிறந்த இலக்கியங்களாகவும் திகழ்கின்றன. தமிழகமெங்கும் பாடல் வடிவில் அமைந்துள்ள பல கல்வெட்டுகள் கிடைத்துள்ளன. அவைகளுள். திருவரங்கத் திருத்தலத்தில் சக்ரராயர் என்பார் செய்த திருப்பணிகளை விளக்கும் பாடல் கல்வெட்டுகள் குறிப்பிடத்தக்கவை.

**திருவரங்கப் பெருநகருள் தெண்ணீர்ப் பொன்னி**
**திரைக்கையால் அடிவருடப் பள்ளி கொள்ளும்**
**கருமணியைக் கோமளத்தைக் கண்டுகொண்டென்**
**கண்ணிணைகள் என்றுகொலோ களிக்கும் நாளே**[1]

என்று குலசேகர ஆழ்வார் முதலிய பதினொரு ஆழ்வார்கள் காதலாகிக் கசிந்து கண்ணீர்மல்கப் பாடிப் பரவிய தலம் திருவரங்கம். திருச்சிக்கு அருகில் காவிரி, கொள்ளிடம் என்னும் இரு ஆறுகளுக்கிடையில் அமைந்துள்ளது. சைவர்களால் **சிதம்பரம், கோவில்** என்று அழைக்கப் படுவதைப்போல வைணவர்களால் **கோவில்** என்று அழைக்கப்படும் சிறப்புடையது. சிலப்பதிகாரப் காலத்திலேயே சிறப்புப்பெற்றிருந்த தொன்மையான இத்தலம் நூற்றியெட்டு வைணவத் தலங்களுள் ஒன்று. அரங்கத்து அம்மானின் திருவடிகளைப் புணையாகக் கொண்டு பிறவிப் பெருங்கடலைக் கடந்தவர்களுள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள் ஆண்டாள், திருப்பாணாழ்வார், பீபிநாச்சியார் ஆகியோராவர்.

### வரலாற்றுப் பின்னணியில் திருவரங்கம்

சோழர், பாண்டியர், போசளர், விசயநகர, நாயக்க மன்னர்கள் ஆகியோர் காலங்களில் பல திருப்பணிகள் செய்யப்பட்டு, கோவில்

விரிவுபடுத்தப்பட்டு. வழிபாடுகளும் நிருவாகமும் செம்மைப்படுத்தப் பட்டதை இங்குள்ள கல்வெட்டுகளும் இக்கோவில் வரலாற்றைக் கூறும் 'கோயில் ஒழுகு' என்ற நூலும் தெரிவிக்கின்றன.

இங்கு முதலாம் ஆதித்தசோழன் காலமுதல் நாயக்கர் காலம் வரையில் நூற்றுக்கணக்கான கல்வெட்டுகள் காணப்படுகின்றன. இக்கோவில் மொகலாயர்களான மாலிக்காபூர், முகம்மது பின் துக்ளக் ஆகியோர் தென்னாட்டுக்குப் படையெடுத்து வந்துபோது மிகவும் அழிவிற்குள்ளாகியது. 14ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு விசயநகர மன்னர்கள் காலத்தில் இக்கோவில் புனருத்தாரணம் செய்யப்பட்டு நிலைமை சீரடைந்தது.

## சக்ரராயரும் திருவரங்கமும்

விசயநகர மன்னர்களான முதலாம் தேவராயர், இரண்டாம் தேவராயர் ஆகியோர் ஆட்சியில் (கி.பி 1406 முதல் கி.பி 1446 வரை) திருவரங்கத் திருக்கோவில் காரியங்களைக் கவனித்து வந்த உத்தமநம்பி என்பாரும் அவரது இளவல் சக்ரராயர் என்பாரும் இக்கோவிலில் பல திருப்பணிகளைச் செய்துள்ளனர்.

முதலாம் குலோத்துங்கசோழன் காலத்தில் நரலோக வீரன் என்னும் சோழ சேனாதிபதி சிதம்பரம் கோவிலில் பல திருப்பணிகள் செய்துள்ளமையை அங்குள்ள பாடல் கல்வெட்டுகள் விவரிப்பதுபோல சக்ரராயர் குடும்பத்தார் செய்த திருப்பணிகளும் திருவரங்கப் பாடல் கல்வெட்டுகளால் விவரிக்கப்படுகின்றன. அப்பாடல் கல்வெட்டுகள் வடமொழியிலும் தமிழிலுமாக அமைந்துள்ளன.

திருவரங்கக் கல்வெட்டுகள் சக்ரராயரைக் குறிப்பிடும்போது உத்தமநம்பியையும், உத்தமநம்பியைக் குறிப்பிடும்போது சக்கரராயரையும் சேர்த்தே குறிப்பிடுகின்றன. பெரியாழ்வார் பரம்பரையினர் என்று அவர்கள் குறிப்பிடப்படுகின்றனர்.[2] கோவில் ஒழுகு சக்ரராயரைக் குறிப் பிடுகையில், "உத்தமநம்பி விஜயநகரத்தில் போய் கஜவேட்டை ப்ரதாபதேவ மஹாராயரை ரஞ்ஜிப்வித்து அவர் கையிலே அநேக வரிசைகளையும் பெற்று, தம்முடைய தம்பிக்கு ராயமுத்திரையும் 'சக்ரராயர்' என்கிற பேரும் உண்டாக்கி ஸகலவித ஸ்வதந்த்ரங்கமும் உண்டாக்கிக் கொடுத்தார்" என்றும் அவர்கள் இருவரும், "திருவரங்கச்செல்வம் சிதறாமல் வளர்த்து ஜீயர்கள், ஸ்ரீ வைஷ்ணவர்கள், ஏகாங்கிகள், ஆசார்ய புருஷர்கள் எல்லோரையும் ஆதரித்துக் கொண்டு திருவரங்கக் கோவிலில் ஸ்ரீ காரியம் நிர்வஹித்துக் கொண்டு வந்தனர்" என்றும் கூறுகிறது.[3]

**சக்ரராயரின் திருப்பணிகள்**

முகமதியர்களின் கடுந்தாக்குதல்களால் சீர்குலைந்திருந்த இந்து சமயத்திற்குப் புத்துயிர் கொடுத்துக் காப்பதையும் அச்சமயத்தின் பண்பாடுகளை வளர்ப்பதையும் முழு மூச்சாகக்கொண்டு விஜயநகர அரசு பாடுபட்டதால் அத்தகைய பண்பாடுகளின் அடிப்படையில் அதன் கட்டிடக் கலையும் வளர்ந்தது. சோழர்களால் வளமாக்கப்பட்டு, பாண்டியர் களால் ஒப்பனை செய்யப்பட்ட கட்டடக் கலை விசயநகர மன்னர்களால் மேலும் அழகுபடுத்தப்பட்டு எண்ணற்ற உறுப்புகளைக் கொண்டு திகழ்ந்தது. பழைய கோவில்களில் புதிய மண்டபங்களையும் துணைக் கோவில்களையும், காட்சி மண்டபங்களையும் இவர்கள் கட்டினார்கள்.[4] அந்த அடிப்படையில் சக்ரராயரும் திருவரங்கக் கோவிலில் பல தெய்வத் திருமேனிகளை எழுந்தருளப் பண்ணியும், மண்டபங்கள், துணைக் கோவில்கள் கட்டியும் திருப்பணிகள் செய்ததோடு, கோவிலுக்கு வழிபாட்டிற்குரிய பொருட்களையும் கொடுத்துள்ளார்.

கி.பி 1415இல் சக்ரராயர் கருடாழ்வார் திருமேனியைப் பிரதிட்டை செய்ததை அங்குள்ள பாடல் கல்வெட்டொன்று தெரிவிக்கின்றது. அவர் கருடாழ்வாரைப் பிரதிட்டை செய்ததன் காரணத்தைக் 'கோயில் ஒழுகு' பின்வருமாறு விளக்குகின்றது. "ஸகாப்தம் ஆயிரத்து முந்நூற்று முப்பத்தேழில் மந்மத வருஷத்தில் முன் பெரிய திருமண்டபத்திலே சோழப் ப்ரதிஷ்டையான தாம்ரப்ரதிமை கருடன் துலுக்கர் கலஹத்திலே பிந்நமாகையாலே ஆத்தஸகலங்களாலே அழகிய மணவாளப் பெருமாள் திருமண்டபத்தில் ஸந்நிதி கருடனை ஏறியருளிப் பண்ணி ப்ரதிஷ்டிப்பது பெரிய சக்ரராயர்."[5] மேலும் சக்ரராயர் திருவரங்கக் கோவிலில் உள்ள பெருமாள் தோழன் திருமண்டபம் என்ற மண்டபத்தின் தெற்கில் ஒன்பது கால் பத்தி ஏற்படுத்தியும் அன்னாதி எம்பெருமான் சன்னிதி முன் ஒரு மண்டபம் கட்டி அங்கு வடக்குத்தூணின்மேல் மாருதியை (அநுமான்) ஏறியருளப் பண்ணுவித்தும் அரங்கன் கோவில் விமானத்தை எட்டு யானைச் சிற்பங்களால் அலங்கரித்தும் திருவரங்கக் கோவிலில் பல பணிகளைச் செய்துள்ளார். சக்ரராயர் சமைத்த யானைகளைக் கண்டு அஷ்ட திக் கஜங்களே தம் செயல் மறந்து, இளைப்பாறியதாகக் கவி அழகிய கற்பனை நயத்துடன், கல்வெட்டுப் பாடலைப் பாடியுள்ளார். பாடல் வருமாறு:

> **எண்டிசையில் மால்யானை யெட்டுமிளைப் பாறியதே**
> **அண்டர் பெருமா னரங்கற்குத் - தண்டமிழ்தேர்**
> **மட்டார் பொழில் கோயில் வாழ்சக்ர ராயனுமின்**
> **றெட்டானை கட்டினா னென்று.**[6]

சக்ரராயர், நரசிம்ம மூர்த்திக்கென ஒரு தனிக்கோவில் ஏற்படுத்தியதை,

**பிடியும் களிறும் பெரும்புலியும் நீங்கா**
**அடவி கடிந்து வெளியாக்கி - குடியேற்றிச்**
**சிங்கருறை கோயில் சிறக்கும்படி வைத்தான்**
**அங்கை முகில் சக்ரராயன்**

என்ற வெண்பா கல்வெட்டு உணர்த்துகிறது.[7]

அது தவிர கி.பி 1424 முதல் 1430 வரையில் சக்ரராயர், கோவிலுக்குப் பொன்வட்டில், தெய்வப் புள்ளூர்வார் திருமேனி, நாச்சியாருக்குப் பொற்பீடம், தங்கக் குத்து விளக்கு, பொற்குடம், அரங்கற்கு முத்துமாலை ஆகியவைகளைக் கொடுத்ததையும் பாடல் கல்வெட்டுகள் விளக்குகின்றன. இக்கொடைபற்றிய கல்வெட்டுகளில் தமிழ் வருடத்தின் பெயர், மாதம், நட்சத்திரம், கிழமை ஆகியவை தெளிவாகக் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. சான்றுக்கு ஒன்று:

**திருந்துவரு ஷங்குரோதி சித்திரைநாட் கேட்டை**
**வரும்இறுதி நற்றிங்கள் வாரத் - தரங்கற்**
**கமைத்தகழஞ் சாயிரத்தால் அம்பொன் தளிகை**
**சமைத்தளித்தான் சக்ரரா யன்.**[8]

## பாடல் கல்வெட்டுகளின் அமைப்பு

தமிழில் பதினான்கு பாடல் கல்வெட்டுகள் சக்ரராயரின் திருப்பணிகளைத் தெரிவிக்கின்றன. இப்பாடல்களில் பதின்மூன்று, வெண்பா வடிவில் உள்ளன. **தென் பயில்தார்** என்று தொடங்கும் கல்வெட்டு மட்டும் அறுசீர் விருத்தத்தில் அமைந்துள்ளது.[9] ஆனால் இப்பாடலின் இறுதி வரியில் மூன்று சீர்கள் குறைந்து காணப்படுகின்றன. வெண்பாக்களைப் பொறுத்த வரையில் இரண்டு வெண்பாக்களில் மட்டும் ஓரிரு சீர்கள் காணப்படவில்லை. மற்றபடி வெண்பாக்கள் அனைத்தும் சிறந்த எதுகை மோனைகள், கற்பனை வளம், சொல் வளம் ஆகியவை அமையப்பெற்றுச் சிறந்த வரலாற்று இலக்கியங்களாகத் திகழ்கின்றன.

### குறிப்புகள்

1. குலசேகர ஆழ்வார், **நாலாயிரத் திவ்வியபிரபந்தம் பெருமாள் திருமொழி**, மயிலை மாதவதாசன் பதிப்பு, பாடல் எண் - 1
2. A.R.E 58/1939.
3. S. கிருஷ்ணஸ்வாமி அய்யங்கார், (ப.ஆ), **கோயிலொழுகு**, ப.79.
4. கோ.தங்கவேலு, **இந்தியக்கலை வரலாறு** - இரண்டாம் புத்தகம், தமிழ் நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம், ப 255.
5. கிருஷ்ணஸ்வாமி அய்யங்கார் (ப.ஆ) **கோயிலொழுகு**, ப.85.

6. S.I.I. volume xxiv, No 315.
7. மேலது, No 313.
8. மேலது, No 324.
9. மேலது, No 313.

சக்ரராயரின் பாடல் கல்வெட்டுகள்

S.I.I. volume xxiv, No 313.

1. தென்பயில்தார் பெருமாள் தோழன்
மண்டபத் தெற்கில் பத்தி
ஒன்பதுதூண் திருநடை மாளிகை
யுற்பவமா மன்பதை யாவும்
புரந்தர கேசன் மகுட
பாரம்தம் பார மாக
........................ ........................ ........................
வருஞ்சக்ரரா யன்சமைத் தனனே.

2. உத்தம ராயனுல கேழும் மதிக்கவே
வைத்த பெரிய திரு மண்டபத்தில் - அத்தலஞ்சூழ்
திக்கெலாம் காணத் திருக்கா வணப்பத்தி
சக்ரரா யன்சமைத் தான்.

3. பிடியுங் களிறும் பெரும்புலியும் நீங்கா
அடவி கடிந்துவெளி யாக்கி - குடியேற்றிச்
சிங்ககுறை கோயில் சிறக்கும் படி வைத்தான்
அங்கைமுகில் சக்ரரா யன்.

4. பொன்னாடர் போற்றும் புகழரங்கர் கோயிறனில்
அன்னாதி எம்பெருமான் அம்முகப்பில் - முன்னாக
மண்டபம் வைப்பித்து மாருதியைத் தாபித்தான்
அண்டமுகில் சக்ரரா யன்.

5. தென்னரங்கர் கோயில் திருமடைப் பள்ளிதனில்
மன்னுதிரு வாசலின்முன் மண்டபங் - கண்டங்கு
பொன்னார் கமலமலர் பூந்திருவைத் தாபித்தான்
அன்னாதி சக்ரரா யன். No 314.

6. தென்பெருமாள் தோழன் திருமண் டபத்தெற்கில்
ஒன்பதுகால் பத்தி ஒளிசிறக்க - இன்பமுடன்
வைத்தான் திருநடை மாளிகை வண்டுபயில்
......... தாமன் சக்ரரா யன். No 315.

7. எண்டிசையில் மால்யானை யெட்டுமிளைப் பாறியதே
அண்டர் பெருமா ளரங்கற்குத் - தண்டமிழ் தேர்
மட்டார் பொழில் கோயில் வாழ்சக்ர ராயனுமின்
றெட்டானை கட்டினா னென்று.

8. மட்டார் தொடைசக்ர ராயன் மதிலரங்கற்
கெட்டானை கட்டினான் என்றஞ்சி - நெட்டுரகன்
பை, விடா வேழு படிசூழ் திசைகாப்போர்
கைவிடார் ஆனை கழுத்து. No 324.

9. திருந்துவரு ஷங்குரோதி சித்திரைநாட் கேட்டை
வருமிறுதி நற்றிங்கள் வாரத் தரங்கற்
கமைத்தகழஞ் சாயிரத்தால் அம்பொன் தளிகை
சமைத்தளித் தான் சக்ரரா யன்.

10. ஆய்ந்தபில வங்கத்தில் ஆடிசனி ரோகணியில்
ஆய்ந்தபசும் பொற்கழஞ்சோ ராயிரத்தாற் - கூர்ந்து
நலஞ்செயரங் கேசர்க்கு நாச்சிமார் பீடம்
அலங்கரித்தான் சக்ரரா யன்.

11. பொற்கழஞ்சோ ராயிரத்தாற் போற்றும் பிலவங்கத்
தற்பசியின் நாள்மகத்தில் தேசமெச் - சொற்புதனில்
ஆர்ந்தமைத் தான்சக்ர ராயனரங் கற்கன்பு
கூர்ந்தளித்தான் குத்து விளக்கு.

12. கீலகத்திற் கார்த்திகையிற் கெம்புதனில் உத்திரத்தில்
மேல் பரப்பின் ஒன்றில் .................................. ..................................
தான்கழஞ் சாயிரத்தா லாடுபுனற் பொற்குடத்தைத்
தானளித்தான் சக்ரரா யன்.

13. தானுவாம் சௌம்ய வருஷமுயர் தைய்யான
மாணஞ்செவ் வாய்துதிகை யொண்மீனம் - பேணும் நாள்
வாய்த்தரங்க னாற்கு மணிமுத் தபிஷேகம்
சாத்தினான் சக்ரரா யன்.

14. விரும்பெரிய நற்சௌம்ய மாசிமகமும் வெள்ள
விருப்புத் திரட்டாதி மீனத்-தரங்கற்காம்
பொதுகழஞ் சாயிரத்தாற் பொன்வட்டில் வெதிகை யீந்
தாதரித்தான் சக்ரரா யன்.

# கம்பனில் சட்ட நுணுக்கம்

**சா. வளவன்**

கம்பன் பல்துறை அறிவு நிரம்பப் பெற்றவன். கற்பனை வளமும் நினைவாற்றலும் மிக்கவன். தன்கால அரசியலும், நீதியும் அறிந்தவன். பாத்திரங்களின் பண்புகளோடு சொல்லாற்றலையும் இணைத்து அவற்றை உயர்த்த வல்லவன். பெரியபுராணமும் கம்பராமாயணமும் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தவை என்பர். பெரியபுராணத்துள் சுந்தரர் திருமணத்தைத் தடுத்து நிறுத்த இறைவன் முயலும்போது அங்கிருந்த மறையவர் அதனை ஒரு வழக்காகப் பதிவு செய்தனர். வழக்கிற்கு மூன்று ஆதாரங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு தீர்ப்பு வழங்குவது முறையாகும்.

ஆட்சியில் ஆவணத்தில் மற்று அயலார்தம் காட்சியில் கண்டிருந்தால் வழக்காடியவர் வெற்றி பெறலாம். சுந்தரருக்கு எதிராக இறைவன் ஆவணத்தை ஆதாரமாகக் காட்டினான். கம்பனும் இம்மூன்று அடிப்படை ஆதாரங்களைத் தம் நூலுள் குறித்துள்ளான்.

வாலி வதைப் படலத்தில் வாலிமீது அம்பு எய்த பின் இராமன் தோன்ற, வாலி குற்றங்களை அடுக்கி வழக்குரைக்கின்றான். அப்போது,

> **நூல் இயற்கையும், நும் குலத்து உந்தையர்**
> **போல் இயற்கையும், சீலமும், போற்றலை;**
> **வாலியைப் படுத்தாய் அலை; மன்அற**
> **வேலியைப் படுத்தாய் - விறல் வீரனே!**

என்று வாலி கூறுகிறான். இதில் ஆவணச் சான்றும் ஆட்சிச் சான்றும் பற்றிக் கம்பன் குறித்திருப்பது விளங்கும்.

இராமன் வில்லை வளைத்து நாண் ஏற்றிச் சீதையை மணக்க வருகிறான். பலரும் அக்காட்சியை இமைக்காமல் பார்க்கின்றனர். இராமன் வில்லை எடுத்தான்.

> **எடுத்தது கண்டனர்; இற்றது கேட்டார்**

இமையாமல் இருந்தும் இராமன் தாளில் மடுத்ததும் நாண் நுதி வைத்ததும், நோக்கார்; கடுப்பினில் யாரும் அறிந்திலர் என்று கம்பன் குறிக்கின்றான். அவனே இராமன் வில்லைக் கையாள எடுத்தது கண்டனர் என்று குறித்து இற்றது கேட்டார் என்று முடித்தான். கம்பனுடைய சட்ட நுணுக்கம் இத்தொடரில் நன்கு புலனாகின்றது.

வில்லை வளைக்க வேண்டும் என்பதுவே விதிமுறையாகும். பலரும் வில்லைத் தூக்க முடியாமல் தோற்றனர். அதுபோன்றே வில்லை ஒடிப்பதும் வெற்றியாகாது. ஆனால் இராமன் வில்லை ஒடித்தானா அல்லது அதுவாக ஒடிந்ததா என்று பார்த்த சாட்சி யாருமில்லை. கையில் எடுக்கிற வரையில் இமையாமல் பார்த்துக் கொண்டிருந்தவர்கள் அது ஒடியும்போது பாராமல் இருந்ததை அழகுறச் சுட்டுகிறான் கம்பன். மற்று அயலார்தம் சாட்சி இல்லையாதலால் இராமன்மீது வழக்குத் தொடர எவரும் முயலவில்லை.

மந்தரை சூழ்ச்சிப் படலத்தில் மந்தரை கைகேயிடம் சட்ட நுணுக்கத்தோடு பேசுகின்றாள். பரதன் நாடாள வேண்டும் என்று தசரதனிடம் கேட்குமாறு கைகேயியைத் தூண்டுகிறாள். அவள் கேள்வி எதுவும் கேட்காத முன்பே சட்டச் சிக்கல்களை எல்லாம் அலசுகிறாள் மந்தரை. அவற்றுள் ஒன்று மூத்தவன் இருக்க, இளையவனுக்கு எப்படி பட்டம் சூட்ட முடியும் என்பதாகும்.

தசரதன் எல்லாருக்கும் மூத்தவன். அவன் இருக்கும்போது இராமனுக்கு முடிசூட்ட மக்கள் ஒப்புக் கொள்கிறார்கள். மூத்தவனான தசரதனே இளையவனான இராமனுக்கு முடிசூட்டி வைக்க மகிழ்வோடு இசைகிறான். இங்ஙனம் ஆட்சியில் ஒரு சான்று நம் காலத்திலேயே இருக்கிறது. வேறு எந்தச் சான்றையும் நாம் தேடிப்போக வேண்டிய தில்லை என்று மந்தரை கைகேயியிடம் கூறுகிறாள்.

**மூத்தவற்கு உரித்து அரசு எனும் முறைமையின் உலகம்**
**காத்த மன்னனின் இளையன் அன்றோ கடல்வண்ணன்?**
**ஏத்து நீள் முடி புனைவதற்கு இசைந்தனன் என்றால்,**
**மீத்தரும் செல்வம் பரதனை விலக்குமாறு எவனோ?**

என்று கம்பன் சட்ட அறிவோடு மந்தரை வழியே வினாவை எழுப்புகின்றான்.

கைகேயி இராமனைக் கண்டு தான் பெற்ற இரு வரங்களையும் எடுத்துக் கூறுகிறாள். அதிலும் கம்பனுடைய சட்ட நுணுக்க அறிவு பெரிதும் வெளிப்படுகின்றது.

**ஆழிசூழ் உலகம் எல்லாம் பரதனே ஆள, நீ போய்,**
**தாழ்இருஞ் சடைகள் தாங்கி, தாங்க அருந் தவம்மேற்கொண்டு**

**பூழிவெங்கானம் நண்ணி, புண்ணியத்துறைகள் ஆடி**
**ஏழ்இரண்டு ஆண்டின் வா என்று, இயம்பினன் அரசன் என்றாள்**

என்று கைகேயி கூறியதை எண்ணிப் பார்க்க வேண்டும். பதினான்கு ஆண்டுகள் கழிந்து வருமாறு கைகேயி கூறியதற்குக் கம்பனின் உளவியல் அறிவே காரணம்.

பதினாறு வயதிலிருந்து முப்பது வயது வரை உள்ள இளமைப் பருவம் வீரமும் விவேகமும் துள்ளும் பருவமாகும். அறிவின் திறமும் நினைவாற்றலும் எதனையும் பெறும் எண்ணமும் வெற்றி பெற்றே தீர வேண்டும் என்னும் வெறியும், அதற்கேற்ற உடல் வளமும் உடல் உழைப்பும் உள்ள பருவமாகும். முப்பது வயதிற்குமேல் விட்டுக் கொடுக்கும் எண்ணமும், பொறுமையும் காலம் முடிந்துபோய் விட்டதாகக் கருதும் மனநிலையும் தோன்றும். மேலும், மக்களுடைய சராசரி வயது முப்பதிலிருந்து முப்பத்தைந்துக்குள் இருந்த காலமாகும். அதனால்தான் பதினான்கு நீண்ட ஆண்டுகளை அயோத்தியிலிருந்து வெகுதூரம் தள்ளிச் சென்று கழித்து வருமாறு கூறுகிறாள் கைகேயி. அன்றைய காலக்கட்டத்தில் அறிவுதெரிந்த ஆயுட்காலமே பதினான்கு ஆண்டுகள். அதனால்தான் ஆயுள் தண்டனை போலப் பதினான்கு ஆண்டுகளை இராமனுக்கு வழங்கச் செய்தான் கம்பன். இன்றும் கடுமையான குற்றங்களுக்கு ஆயுள் தண்டனை வழங்கப்படுகின்றது. அதன் கால அளவு பதினான்கு ஆண்டுகளாகும்.

கைகேயி இராமனிடம் காட்டுக்குச் செல்லுமாறு பணிப்பதும், பரதன் நாடாள வேண்டும் என்று உரைப்பதும் இருவேறு செய்திகள். தசரதனிடம் பெற்ற இரண்டு வரங்கள். ஆனால், இவற்றை ஒரே நீண்ட தொடராகக் கைகேயி கூறியிருப்பதை எண்ணிப்பார்க்க வேண்டும். வழக்கு உரைக்கும்போது இடையில் நிறுத்தினால் சொல்லவந்த செய்தி பல வகையில் உருமாறிப் போகும். வழக்கு மறுப்பவர் இடையில் வேறு பொருளைக் கற்பித்துவிடக் கூடும். அதனால்தான் கைகேயி முற்றுப் புள்ளி இல்லாத சொற்றொடராக இராமனிடம் பேசுகிறாள்.

மந்தரை உருவாக்கிக் கொடுத்த சொற்றொடரா அல்லது தானே உருவாக்கி கொண்ட சொற்றொடரா என்பது விளங்கவில்லை. ஆனால் கம்பன் உருவாக்கிய சொற்றொடர் இதுவாகும். தசரதனுக்குக் கைகேயியின் மனமாற்றம் கோபத்தையும், இராமனைப் பிரிய வேண்டும் என்பதால் சோகமும் ஏற்படவே தடுமாறுகிறான். அக்குழப்பத்தைக் காட்ட கம்பன் சிறுசிறு சொற்றொடர்களாகப் பாட்டில் அமைக்கிறான்.

**நின் மகன் ஆள்வான்; நீ, இனிது ஆள்வாய்; நிலம் எல்லாம்**
**உன் வயம் ஆமே; ஆளுதி; தந்தேன்; உரை குன்றேன்;**

**என் மகன், என் கண், என் உயிர், எல்லா உயிர்கட்கும்**
**நன் மகன், இந்த நாடு இறவாமை நய என்றான்**

என்று பதினொரு சொற்றொடர் போல கம்பன் ஆக்கியுள்ளான்.

அவனே கைகேயி ஒரே சொற்றொடராகப் பேசுமாறு அமைத்துள்ளதையும் எண்ணிப் பார்க்க வேண்டும். சொல்ல வந்த வழக்கில் இடையீடு ஏதும் நிகழ்ந்துவிடக்கூடாது என்பதில் கவனமாக இருக்கிறான் கம்பன் என்பதையே கைகேயியின் பேச்சு உணர்த்தும்.

இப்பாடலில், மேலும் ஓர் இன்றியமையாத சட்ட நுணுக்கம் உள்ளது. 'ஏழ் இரண்டாண்டில் வா' என்று ஆணையிடுகிறேன் எனக் கைகேயி கூறவில்லை. பதினான்கு ஆண்டுகள் கழித்து வா என்றார் உன் தந்தை என்றும் கூறவில்லை. 'என்று இயம்பினன் அரசன்' என்றே கூறுகிறாள்.

இராமன், இது மன்னவன் பணி அன்று என்றாலும், தாயே இது உன் கட்டளை என்றாலும் அதனை ஏற்று நடப்பேன் என்று கூறுகிறான். இது இராமனுடைய பெருந்தன்மையைக் காட்டும். ஆனால் சட்டப்படி கைகேயி அவ்வாறு ஆணையிட முடியாது. அரசன் அலுவல் பார்க்க முடியாத நிலையில் பட்டத்தரசி பார்க்கலாம். இங்கு இவளுக்கு முன் வேறு இரு பட்டத்தரசிகள் உள்ளதால் கைகேயியின் ஆணை செல்லுபடியாகாது.

அதுபோன்றே தந்தைதான் காட்டுக்குப் போகச் சொன்னான் என்று சொல்லியிருந்தாலும் அதுவும் செல்லுபடியாகாது. மன்னனாக இருந்து மணிமகுடம் சூட்டி வைக்க நாள் பார்த்தவன், தந்தையாக வந்து காட்டுக்குப் போகக் கட்டளை இடமுடியாது. மன்னன் கொடுத்த வாக்கைத் திரும்பப் பெறுதல் இல்லை. அங்ஙனமிருக்க ஒரு தந்தையாக இருந்து மன்னன் இட்ட ஆணையைத் திரும்பப் பெறமுடியாது. எனவேதான் கைகேயி, "என்று இயம்பினன் அரசன்" என்றாள்.

கம்பனுடைய நுட்பமான சட்ட அறிவு இப்பாடலில் பலவகையில் வெளிப்படுகின்றது. இவ்வாறே வாலி, இராமன் ஆகியோரிடையே நிகழும் உரையாடலிலும், இராவணன் கூட்டும் மந்திராலோசனையிலும் சிறையிருந்த செல்வியின் பேச்சிலும், வீடணன் - கும்பகர்ணன் இடையே நிகழும் உரையாடலிலும் கம்பனுடைய சட்ட நுணுக்க அறிவு சிறப்பாக வெளிப்படுகின்றது.

# சமண சமய அரசியல் கருத்துகளும் திருக்குறள் அரசியல் கருத்துகளும் (அமைச்சியல்) ஒப்பீடு

ஜலஜா கோபிநாத்

இந்தியாவில் கி.மு. முதற்கொண்டே அருத்த சாத்திர மரபு காணப்படுகிறது. தமிழில் வள்ளுவரின் முப்பாலில் பொருட்பாலை அருத்தசாத்திரம் எனலாம். சமண சமயஞ் சார்ந்த ஹேமச்சந்திரர் அர்கந்நீதி (Loghavarhanity) என்னும் நூலை எழுதியுள்ளார். இந்நூல் அருத்தசாத்திரம் ஆகும். இது சமணசமயக் கருத்துகளைக் கொண்டும் விளங்குகின்றது. அர்கந்நீதியுடன் வள்ளுவரின் பொருட்பாலில் காணப்படும் அமைச்சியல் கருத்துகளை ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் முயற்சியை இக்கட்டுரை மேற்கொள்கிறது.

### அர்கந்நீதி - நூல் விளக்கம்

கி.பி. 1088இல் குஜராத்தில் உள்ள தண்டுக என்னுமிடத்தில் பிறந்த ஹேமச்சந்திரர் குமாரபாலன் என்னும் அரசரைச் சமணசமயத்திற்கு மாற்றி அவருக்காக அர்கந்நீதி என்னும் பாடநூலையும் எழுதினார். இந்நூல் சோமதேவரின் நீதி வாக்யமித்ர என்னும் நூலைவிடச் சிறந்து விளங்குவது.

இந்நூல் இரண்டு பகுதிகளை உடையது. சிறுபகுதி அரசியல் சட்ட அமைப்பையும், பெரும்பகுதி பல்வேறு அரசக் கொள்கைகளையும் கூறுவதாக அமைந்துள்ளது.

### குறள் கூறும் அமைச்சன்

உலகப் பொதுமறையாம் வள்ளுவத்தில் பொருட்பாலில் இறைமாட்சி அதிகாரத்தில்

படைகுடி கூழ்அமைச்சு நட்பு அரண்ஆறும்
உடையான் அரசருள் ஏறு (குறள் 381)

என்ற குறள்வழி அரசனின் ஆறு உடைமைகளைக் கூறுகின்றார் வள்ளுவர். இக்குறள் அரசனுக்கு ஆறு உடைமைகள் தவறாது இருத்தல் வேண்டும். அதாவது படை, குடி, கூழ், அமைச்சு, நட்பு, அரண் என்னும் ஆறும் அரசனுக்கு வேண்டியவை என எடுத்துக் கூறுகின்றது.

வண்டி உருள்வதற்கு இருசக்கரமும் தேவை. ஆட்சியாகிய வண்டிக்கு அரசனும் அமைச்சனுமாகிய இரு சக்கரங்கள் வேண்டும். அக்காலத்தில் முடியாட்சியில் மன்னனுக்கு அறிவுரை கூறி வழி நடத்தும் பொறுப்பு மந்திரியினிடத்தில்தான் இருந்தது எனலாம். எனவே அவ்வமைச்சன் பற்றிப் பத்து அதிகாரங்களை வள்ளுவர் அமைத்துள்ளார். அப்பகுதி 'அமைச்சியல்' (திருவள்ளுவமாலை 26) எனப்படும்.

## அமைச்சனின் பண்புகள்

அமைச்சன் நல்லகுடியில் பிறந்தவனாக இருத்தல் வேண்டும். அவன் அஞ்சாமை, குடிகளைக் காக்கும் கல்வியறிவு, முயற்சி ஆகிய குணங்களைப் பெற்றிருத்தல் வேண்டும் (குறள் 632). செயலுக்குரிய கருவியும் காலமும் செய்யும் வகையும் செய்யப்படும் வினையும் தெரிந்து செய்யும் ஆற்றல் உடையவனாயும் இருத்தல் வேண்டும் (குறள் 631). மேலும் இயற்கையான் அமைந்த அறிவு நுட்பமும் நூலறிவும் நிரம்பப் பெற்றவனாய் அமைதல் வேண்டும். ஏனெனில் நூலறிவாகிய செயற்கை அறிந்த கண்ணும் அவ்வமைச்சன் உலகத்து இயற்கையை அறிந்து செயலாற்றுஞ் சீர்மை உடையவனாதல் வேண்டும் (குறள். 637). நாவன்மை மிக்குச்சொல்லின் திறத்தை அறிந்து சொல்லும் தகைமை மிக்கிருத்தல் வேண்டும் (குறள் 635). கேட்டவரைத் தன் வயப்படுத்தும் ஆற்றலும் கேளாரும் கேட்கவிழையச் செய்யும் சொல்லாற்றலும் உடையவனாய் இருத்தல் வேண்டும்.

இத்தனைச் சிறந்த நற்பண்புகள் வாய்க்கப் பெற்றவன்தான் அமைச்சனாதற்குரிய தகுதி உடையவன் என்கிறார் வள்ளுவர்.

## சொல்வன்மை

அரசாட்சியின் முக்கிய நோக்கம் மக்கள் நல்வாழ்வு பெறுவதற்கு ஆவன செய்வதாகும். இது எல்லோரும் ஒத்துக் கொள்ளும் உண்மை.

ஒவ்வொரு கொள்கையாளரும் ஒவ்வொரு முறையில் மக்களின் நல்வாழ்விற்கு வழிவகுக்கின்றனர். அக்கொள்கையாளர்கள் அவர்தம் நாடு, சூழ்நிலை, பழக்கவழக்கத்திற்கு ஏற்பப் பலவாறு உரைக்கின்றனர் எனலாம். ரூசோ பொதுமக்களின் பொதுக்கருத்தே அரசின் கருத்து. அது

தூய்மையான் அமைந்தது என்று கூறுவார். வள்ளுவம் அரசப் பொறுப்பை ஏற்று ஆட்சி செய்வதற்குரிய தகுதி அரசன் பெற்றிருந்தாலும் அவனுக்கு அறிவுரை கூறும் பொறுப்பு அமைச்சனின் கடனாகக் கூறுகின்றது.

> **அறிகொன்று அறியான் எனினும் உறுதி**
> **உழையிருந்தான் கூறல் கடன்** (குறள் 638)

எனவேதான் அமைச்சன் வாயினின்றும் வெளிப்படும் சொற்கள் பொருள் அமைந்ததாய் இருத்தல் வேண்டும். ஏனெனில் சொற்களால் ஒருவன் ஆக்கத்தையும் கேட்டையும் வருவித்துக் கொள்ளலாம். ஆகையால் சொல்வன்மை என்னும் நாவன்மை அமைச்சர்க்கு இன்றியமையாதது என ஓர் அதிகாரம் அமைத்து விளக்குகின்றார் வள்ளுவர். சொல்வன்மை மிக்காரைச் சொல்லேர் உழவர் என்றே கூறுகிறார் (குறள் 872). தான் உள்ளத்தில் எண்ணியவற்றை உறுதியுடன் சொல்லும் ஆற்றல் மிக்கவனாயும் சொல்லுங்கால் சோர்வு இல்லாதவனாயும் இருந்தால் அவனை மாறுபாட்டால் பிறர் வெல்லல் அரிது என்பதை,

> **சொலல்வல்லன் சோர்விலன். அஞ்சான் அவனை**
> **இகல்வெல்லல் யார்க்கும் அரிது** (குறள் 647)

என்று கூறுவது முப்பால்.

**வினைத்தூய்மை**

மேலும் ஒருவனுக்கு வாய்த்த துணையின் நன்மை ஆக்கம் தருவதுபோல அத்துணை ஆற்றும் செயலும் நன்மை தருவதாய் அமைதல் வேண்டும் (குறள் 651).புகழும் அருளும் நல்காத வினைகளை அறம் நாடுபவன் செய்யாது நீக்குதல் வேண்டும் (குறள் 652). மேன்மேலும் உயர்தல் வேண்டும் என்று கருதுவோர் புகழ் தேய்வதற்கு ஏதுவான செயலைச் செய்யக் கூடாது. தெளிந்த அறிவினை உடையவர் துன்பத்தின் கண்ணும் இளிவந்த செயல்களைச் செய்தல் கூடாது (குறள் 654). நினைந்து நினைத்து வருந்துமாறு செயல்களை ஒருவன் செய்யாது இருத்தல் வேண்டும். தப்பித்தவறி ஒருபோது செய்தாலும் மீண்டும் செய்யாதிருத்தல் வேண்டும் (குறள் 655). மேலும் ஆகாதவை எனக் கடியப்பட்ட செயல்களை நீக்காமல் செய்வார்க்கு அச்செயல்கள் நிறைவேறினும் துன்பமே நல்கும். பிறர் வருந்துமாறு செயலாற்றித் தேடிய பொருள் அனைத்தும் அவன் வருந்துமாறு பிரியும் (குறள் 659). ஆனால் நல்வழியில் தேடிய பொருள் ஒருவேளை அவனை விட்டுப் பிரியினும் பயனில்லாமல் போகாது. நல்லன நல்கும். ஆயின் வஞ்சனையால் செய்யும் பொருளைக் காத்தல் பச்சைமண் கலத்துள் நீர்விட்டுக் காத்தது (குறள். 660) போன்றதாகும். எனவே என்னதான் வறுமையைவிடச் செழுமை சிறந்ததானாலும் பழியை மேற்கொண்டு

இழிதொழில் செய்து பெருஞ்செல்வனாதலைவிடக் கழிநல்குரவே சிறந்தது என்கிறார் வள்ளுவர் (குறள் 657).

### வினைத்திட்பம்

வினை ஆற்றுபவன் வினை ஆற்றுகையில்வெற்றி பெற வேண்டுமாயின் வினைத்திட்பம் உடையோனாகவும் அதாவது உள்ளத்தில் உறுதியுடையவனாய் விளங்குதல் வேண்டும் (குறள் 661). அழுக்காறு, அவா, வெகுளி, இன்னாச்சொல் ஆகியவை நீங்கிய தன்மையுடன் எடுத்த செயலை உறுதியுடன் செய்து முடிக்கும் ஆற்றல் படைத்தவனாய் விளங்குதல் வேண்டும். இடையூறுவருமுன் காப்போனாயும் இருத்தல் வேண்டும் (குறள் 662, 663).

மேலும் வினைசெய்யும்போது பொருள், கருவி, காலம், இடம் ஆகியவற்றைத் தெளிந்து செயலாற்ற வேண்டும் (குறள் 675). செய்யும் வினையின்கண் அனுபவமும் ஆற்றலும் வாய்ந்து வினை வல்லுநரைத் துணையாகக் கோடல் வேண்டும். அதாவது வினையின் இயல்பை அனுபவத்தால் அறிந்தோர் கூறும் கருத்தை ஏற்றுக்கொண்டு வினை செய்யும் திறன்கொண்டிருக்க வேண்டும் (குறள் 677). காலம் தாழ்த்திச் செய்யும் வினைக்குக் காலந் தாழ்த்தியும் விரைந்து செய்ய வேண்டிய வற்றை விரைந்தும் செய்தல் வேண்டும் (குறள் 672). இயலுமிடத்தில் எல்லாம் நல்வினை செய்து இயலவில்லையாயின் பயன்படும் இடம் நோக்கிச் செய்தல் வேண்டும் (குறள் 676 என்றும் வள்ளுவம் அறிவுறுத்துகின்றது.

இவ்வாறாக வள்ளுவர் அமைச்சனின் பண்புகள், சொல்வன்மை, வினை இயற்றும் நெறி, வினை இயற்றும் திறமை ஆகியவற்றைக் குறித்து வகுத்தும் தொகுத்தும் விளக்கியுள்ளமை அறியமுடிகிறது.

மேலும் அமைச்சனுக்கும் அரசனுக்கும் உள்ள தொடர்பினால் அமைச்சன் அரசனுடன் வைத்துக் கொள்ள வேண்டிய உறவுமுறைகள் பற்றியும் குறள் போதிக்கின்றது.

### அமைச்சனும் அரசனும்

அமைச்சன் அரசனுடன் அகலாது அணுகாது ஒழுகல் வேண்டும். மன்னன் விரும்புவனவற்றை அமைச்சன் விரும்பாதிருத்தல் வேண்டும். பிழைகள் நேராமல் காத்தல் வேண்டும். அரசனின் குறிப்பறிந்து நடந்து கொள்ளும் திறம் வாய்ந்தவனாய் இருத்தல் வேண்டும். அரசனுக்கு விருப்பமில்லாத செயல்களைச் செய்யாதிருத்தல் வேண்டும். அரசன் தன்னைவிட இளையராக இருந்தாலும் அவனோடு பொருந்தி ஒழுகுதல் வேண்டும் (குறள் 691, 692).

எதையும் சந்தேகமில்லாமல் ஒரு தலையாக உணரவல்லவனாக இருந்தால் அவனைத் தெய்வத்தோடு ஒப்பக்கொள்ளலாம் என்று கூறுவார்

வள்ளுவர் (குறள் 702). அதேபோல் குறிப்புணரவல்ல அமைச்சனை அரசன் ஏதாவது ஓர் உறுப்புக் கொடுத்துக் கொள்ளுதல் அரசனின் கடமை எனவும் வள்ளுவர் கூறுவார் (குறள் 703).

## சமண அர்கந்நீதி காட்டும் அமைச்சு

### அமைச்சன் பண்புகள்

அர்கந்நீதியில் ஹேமச்சந்திரர் அமைச்சன் என்பவன் நற்குடியில் பிறந்தவனாக இருத்தல் வேண்டும். சாத்திரங்கள் பயின்றவனாகவும் அறுவகைத் தத்துவங்கள் படித்தவனாகவும் இருத்தல் வேண்டும். மேலும் நல்ல ஒழுக்கம், செறிந்த அறிவு, சிறந்த செயல்முறை, தகுதிகள், வீரம், நேர்மை, அமைதி ஆகிய பண்புகள் மிக்கோனாய் விளங்குதல் வேண்டும் என்று கூறுவார்.

அமைச்சன் போதைப் பழக்கத்திற்கு அடிமையாகாதவனாயும் இருத்தல் வேண்டும். பின்வருவனவற்றை உணரும் ஆற்றல் கொண்டவனாயும் மிளிர்தல் வேண்டும் என்று வரையறுப்பார்.

நற்குடிப்பிறப்பு என்பது தலைமுறைவழித் தொடர்ந்து வருவதாகும் என விளக்குகின்றார் ஹேமச்சந்திரர். மேலும் இத்தகைய பண்புநலன்கள் உடைய அமைச்சன் சுதந்திரமாய்ச் செயல்படும் ஆற்றல் மிக்கோனாயும் விளங்குதல் வேண்டும் எனவும் விளக்கப்படுகிறது.

### அமைச்சன் கடமைகள்

அரசனது கட்டளைகளையும், விருப்பங்களையும் நிறைவேற்ற வேண்டியது அவனது கட்டாயப் பணியாகும். அவ்வாறு நிறைவேற்றும் போது அரசக்கொள்கைகளை விட்டுக்கொடுக்காமல் உதவுபவனாகவும் இருத்தல் வேண்டும். அரசு செவ்வனே நடைபெற உதவுதலே அவனது கடமையாகத் திகழ்கின்றது. அதாவது அரசனுக்கு உகந்தும் தகுதி மிக்கதுமான மரபுவழிபட்ட பாதையை அமைத்துத் தருவதில் அவன் வலிமை பெற்றிருத்தல் வேண்டும். மேலும் நீதிநெறிமீது ஈடுபாடு கொண்டு ஆழ்ந்து சிந்தித்துச் செயலாற்றுதல் அவன் கடமையாகும். அதாவது நீதிசெலுத்துதல் என்பது பாலைத் தண்ணீரில் இருந்து பிரிப்பது போன்றதாகையினால் எல்லோரையும் கவனத்தில் கொண்டு நீதிபரிபாலனம் செய்தல் வேண்டும் என்று கூறுவார்.

அரசனுக்கு அறிவுரை கூறி ஆட்சி செவ்வனே நடைபெற உதவுதலும் நீதிநெறிமுறை வகுப்பதுவும் அவனுடைய கட்டாயக் கடமைகளாக அருகந்நீதி வகுத்தளிக்கின்றது.

## சொல்வன்மையும் செயலாற்றும் திறனும்

அமைச்சன் கோபம், பொறாமை, பெருமை, வெற்றாரவாரம் ஆகியவற்றை விலக்கி எப்பொழுதும் நாட்டுநலத்திற்குரியவற்றை மட்டும் பேசுதல் வேண்டும் ஒன்றைப் பற்றி முடிவு எடுக்கும்போது ஒருபால் கோடாமல் மக்கள் நலத்திற்காகப் பாடுபடல் வேண்டும். தம் அரசையும், பகை அரசையும் சரியாகக் கவனத்தில் எடுத்துக் கொண்ட பிறகு அதற்கேற்பச் செயல்பட வேண்டும். சுயநலத்துடன் அவன் செயலாற்றல் கூடாது. பொதுநலத்திற்கு முக்கியத்துவம் தந்து அமைச்சன் செயலாற்றுதல் வேண்டும். அறிவு சார்ந்த நெறியில் சென்று தன்னைக் கட்டுப்படுத்திக் கொள்வதன்மூலம் அவன் பொது நலத்திற்காகப் பாடுபட முடியும் என்றும் ஹேமச்சந்திரர் விளக்குகிறார். மேலும் அவன் பொதுநலம் கொண்டு செயலாற்ற அவனுக்கு அறிவு, அனுபவம், நல்லொழுக்கம், தூயமனம் வேண்டும் என்றும் ஆசிரியர் நவில்கின்றார்.

## இறைமையும் அமைச்சனும்

இவற்றோடு நில்லாது உயர்ந்த குறிக்கோள், நல்லொழுக்கம், அறிவு, அனுபவம், செயற்படும் திறன் ஆகியவற்றில் நம்பிக்கை மிக்கது இறைமை (Sovereignity) ஆகும். எனவே நாடானது நல்ல அறிவுரை யாளர்கள், அதிகாரிகள், ஆசிரியர்கள் பெற்றிருக்க வேண்டும் எனவும் எதிர்பார்க்கப்பட்டது. ஏனெனில் இறைமை என்பது தனிமனிதனுக்கு உரியதல்ல. விளையாட்டுத் திறத்தாலும் எய்துவதல்ல. மேலும் அது செல்வம் துய்ப்பதற்கும் அதிகாரத்தைச் செலுத்துவதற்கும் உரியதல்ல. இறைவனிடம் வந்த உரிமையல்ல. குழப்பம் காரணமாக வந்தகேடும் அல்ல என இறைமையின் சிறப்பை விளக்குவர். இத்தகு இறைமைக்குரிய அமைச்சன் நல்ல ஆசிரியர்களிடம் பயிற்சி பெற்றவனாயும் அனுபவத்தில் நம்பிக்கை கொண்டவனாயும் விளங்குதல் வேண்டும் என்றும் நூலாசிரியர் கூறுவர். அரசனும் அமைச்சனும் தகுந்த ஒழுக்கம் உடையவர்களாக இருப்பில் நீதிநெறிமுறை இயல்பாகவே செயல்படு வதோடு பகைவரையும் எதிர்த்து நிற்கும் ஆற்றலும் அமையும் என்று விளக்கப்படுகிறது.

## முடிவுரை

வள்ளுவர் பொருட்பாலில் அரசு, அமைச்சு, ஆட்சிமுறை பற்றிப் பேசுகின்றார். அவர் குறிப்பிட்ட நாட்டையோ ஆட்சிமுறையையோ, மதத்தையோ, அரசபரம்பரை பற்றியோ எங்கும் பேசவில்லை. வள்ளுவர் வாழ்ந்த காலம் முடியாட்சிக் காலம் ஆகையால்தான் அவர்

அமைச்சனுக்குரிய தகுதிகள் மற்றும் கடமைகளைக் குறித்து விரிவாகப் பேசுகிறாரே ஒழிய அவனுடைய பிறப்புக் குறித்து விளக்கவில்லை எனலாம்.

அர்கந் நீதிக்கருத்துகளைக் கண்ணுறும்போது வள்ளுவர் கூறும் பண்புகளை அமைச்சன் உடையவனாக விளங்குவதுடன் நற்குடிப்பிறப்பும் அது தலைமுறை வழித் தொடர்ந்து வருவதாகவும் அமையவேண்டும் என வற்புறுத்துவதை அறியமுடிகிறது. அரசனும் அமைச்சனும் நல்லொழுக்கம் வாய்ந்தவர்களாக இருந்தால் நல்லநீதி நெறிமுறையில் ஆட்சி நடைபெறுவதோடு பகைவரை எதிர்க்கும் ஆற்றலும் கிடைக்கப்பெறும் என விளக்குகின்றது. அர்கந்நீதி, வள்ளுவர் விளக்கயிருக்கும் அமைச்சனுக்குரிய பண்புகள், செயலாற்றுந் திறன், அமைச்சனுக்கும், அரசனுக்கும் உரிய தொடர்பு ஆகியவை எந்த ஆட்சியாயினும் அமைந்துள்ளன; பொதுவாகப் பதவியில் உள்ளவர்க்குப் பயன்படுவன. ஏனெனில் அவர் ஆட்சிமுறை குறித்த விவாதத்திலே இறங்காததே இதற்குக் காரணம். மேலும் வள்ளுவரின் எதையும் பொதுமைப்படுத்திப் பேசும் இயல்பும் காரணம் எனலாம்.

வள்ளுவரின் அமைச்சன் எந்நாட்டிற்காயினும் அந்நாட்டிற்குப் பெருமை தேடித் தருவான் என்பதில் ஐயமில்லை.

## துணை நூல்கள்

1. **திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகருரையும்**, பொருட்பால் (1976) பதி. கோ. வடிவேலு செட்டியார், பதுரை.
2. முருகரத்தினம், தி., (1974) **குறள் கூறும் இறைமாட்சி**, மதுரை.
3. Ghoshal, U.N.(1966), **A History of Indian Ideas. Oxford.**
4. Pande, G.C. (1984), **Jaina Political Thought,** Jaipur.

# கவிமணியின் சமுதாயப் பார்வை

எஸ். ஸ்ரீகுமார்

சமுதாய மறுமலர்ச்சியில் பெரும்பங்கு வகிப்பவை இலக்கியங்கள். இந்தியாவில் விடுதலை எழுச்சி வீறுகொண்டு எழுந்திருந்த காலக்கட்டத்தில் படைப்புகளினூடே விடுதலை உணர்வோடு சமூக விழிப்புணர்வும் காண வேண்டுமெனப் படைப்பாளிகள் கருதினர். சமூகத்தில் நிலவி வந்த கொடிய பழக்க வழக்கங்களை ஒழிக்க விரும்பியதோடு, உழைக்கும் மக்களுக்காகவும், சமூக அநீதிகளுக்கு எதிராகவும் குரல் கொடுத்தனர். சாதி, மத வகுப்புகளின் பேரால் ஏற்பட்ட முரண்களையும், சமூகத்துறையிலும் பொருளாதாரத்துறையிலும் இருந்துவரும் உயர்வு தாழ்வுகளையும் அகற்றி மக்கள் யாவரும் ஒரே சமூகமாகவும் உடன்பிறப்பு உணர்வுடனும், சரிநிகர் சமானமாகவும் வாழ வேண்டுமெனப் படைப்பாளிகள் விரும்பினர்.

படைப்பாளி தான் வாழுங்காலத்தின் பிரதிபலிப்பாவான். படைப்பாளி சமுதாயத்தில் கடந்த காலத்தின் உரம், நிகழ் காலத்தின் பிரதிபலிப்பு, வருங்காலத்தின் கனவு. நிகழ்காலத்தில் காலூன்றி நின்று, நிகழ்காலப் பிரச்சினைகள் கண்டு கோபம் கொண்டு அதைத் தீர்விற்குக் கொண்டுவரச் செயல்படக்கூடிய சமூக உணர்வு கொண்டவனே படைப்பாளி. சமூகப் பிரக்ஞை உணர்வு கொண்ட எந்தப் படைப்பாளியும் சமூகத்திலிருந்து விலகிப்போக விரும்பவில்லை.

மன்னர்களையும், புரவலர்களையும் பாடி வந்த தன்மைபோய் பாரதிக்குப் பின் மக்களைப் பாடுகின்ற மக்கள் கவிஞர்களும் உலாவரத் தொடங்கினர். தேசிய விடுதலை, பெண் விடுதலை, சமூகச் சிந்தனை போன்றவற்றைப் படைப்புகளுள் மையம் கொள்ளச் செய்து சமூகத் தேவையின் விளைவுகளாகவே இலக்கியங்களைப் படைத்தனர். அந்த வரிசையில் வரும் கல்லூரி ஆசிரியராகவும், கல்வெட்டு ஆய்வாளராகவும், தமிழறிஞராகவும் வலம் வந்த கவிமணி தேசிகவிநாயகம்பிள்ளை, தன்னுடைய படைப்புகளில் சமுதாயத்தை எங்ஙனம் எதிரிடுகிறார் என்பதே கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

பழைய மதிப்பில் நின்று கொண்டே புதியது பேசியவர் கவிமணி. மரபு மீறாமல் எளிய சொற்களால் சந்தக் கவிதை பாடியவர். குழந்தைப் பாடல்களுக்கு முன்னோடி. தமிழிலக்கியவாதிகள் நகைச்சுவைக்கு எதிரி என்று பல்லாண்டுகளாகப் பேசப்பட்டு வந்த குற்றச்சாட்டை மாற்றி முழு நீள நகைச்சுவையோடு கூடிய எள்ளல் நடையில் மருமக்கள்வழி மான்மியம் நூலைத் தந்தவர். தமிழில் இடம் பெறும் மொழிபெயர்ப்பு அல்லது தழுவல் நூற்கள் எந்த வகையில் அமைந்தால் சிறப்பாக இருக்கும் என்பதற்கு எடுத்துக்காட்டுகளாக விளங்கும் ஆசிய ஜோதியையும், உமர்கயாம் பாடல்களையும், தனிப் பாடல்களையும் தமிழிற்குத் தந்தவர். தமிழ் மரபு மீறாத சிந்தனை உணர்வோடு தமிழ்ப் பண்பாட்டுத் தளத்தில் காலூன்றி நின்று எழுதிய இவர் மருமக்கள்வழி மான்மியம் படைக்கும்பொழுது நாட்டார் கவிதை வடிவத்தையும் பேச்சு மொழித் தமிழையும் பயன்படுத்தி வெற்றி காண்கிறார். இது தமிழிற்குப் புதிய வரவாகும். எங்கும் காணக்கிடக்கும் எளிய வாழ்வின் உண்மைகளே கவிமணி பாடல்களின் அடிப்படை ஊற்றுகளாகத் துலங்குகின்றன. சமயத்துறையில் புரட்சி செய்ததோடு அவர் சார்ந்திருந்த சமூகத்தில் புரையோடிப் போயிருந்த சிறுமைகளையும் கண்டு சாடியவர்.

கடவுள் வாழ்த்துப் பாடலினுள்ளும் சமூக உணர்வு இழையை ஓடவிட்டவர். கலைமகள் உறையும் இடம் எது என்பதற்கு,

> **நாடிப்புலங்கள் உழுவார் கரமும்**
> **நயவுரைகள் தேடிக்கொழிக்குங் கவிவாணர் நாவும்**
> **செழுங்கருணை ஓடிப்பெருகும் அறிவாளர் நெஞ்சிலும்**

என விடை கூறுகிறார். நாடிப்புலங்கள் உழுவார் கரத்தில் கலைமகள் உறைவாள் என்பதன் மூலம் பாருலகில் உழைப்பவரின் உன்னதத்தை உலகறியச் செய்கிறார். "பாடுபடுபவர்க்கே இந்தப் பாரிடம் சொந்தமையா" என்று பாடி அழுத்தப்படுத்துகிறார். ஆனால் உழைப்பவர்மீது அவர் கொள்ளும் நியாயமான பரிவு இந்த மண்ணில் வேர் பதித்திருந்ததா? இல்லை. ஏனெனில் பிறிதோரிடத்தில் பாரதத்தில் உழைப்பவரின் நிலை எந்நிலையில் உள்ளது என்பதை உழுது பயிர் செய்வோனுக்கு வயிற்றுக்கு உணவு பற்றவில்லை, ஆடை நெய்திடுவோனுக்குப் போர்த்த ஆடை எதுவுமில்லை. வீடு கட்டும் கொத்தனுக்குக் குடியிருக்க வீடு எதுவுமில்லை எனத் தொழிலாளியின் முறையீடாகக் கூறுவதன் மூலம் அறியமுடிகிறது. மனம் திரியாமல் – காலை மாலை எப்பொழுதுமே குனிந்து வேலை செய்வோர் கும்பி கொதிக்கலாமோ? எனக் கவிமணி சமுதாயத்தை நோக்கிக் கிளப்பும் குரலில் நியாயம் இருப்பதாகத் தெரிகிறது.

உயர்ந்தவன், தாழ்ந்தவன் என்று சாதியைக் காரணம் காட்டித் தரம் பிரிக்கும் செயல் கவிமணிக்குக் கயமைத்தனமாகத் தெரிகிறது.

இவ்வுலகு இட்ட சகோதரரை எட்ட விலக்கி நிதம் கட்டமிகப் படுத்துவதாகவும் கருதினார். சாதி வெறியினால் விரோதிகளாகி மக்கள் வீதி வருவது கவிமணிக்கு அநீதியாகப் பட்டது. எனவே இப்படிப்பட்ட உலகம் அவருக்குத் "துட்ட உலகமாகத்" தென்பட்டதில் வியப்பில்லை. நாயனார் வந்த திருக்குலத்தை உயர் நந்தனார் வந்த பெருங்குலத்தைத் தீயகுலம் எனத் தள்ளுவதைத் தெய்வம் பொறுக்குமோ? சாதி சாதி என்று நிதம் சண்டைபோட்டு மண்டைகளை மோதி மோதி உடைப்பதொரு மூடச் செயலல்லவா என்று கவிமணி எழுப்பும் கேள்விகளில் சமூக நீதிக்கான குரலின் ஒலியையும் கேட்க முடிகிறது.

**ஓடும் உதிரத்தில் - வடிந்து**
**ஒழுகும் கண்ணீரில்**
**தேடிப்பார்த்தாலும் சாதி**
**தெரிவதுண்டோ அப்பா**

என உயிரியல் தத்துவம் பேசி விழி மூடிய கண்களை விரித்து உலகைக் காணக் கூறுகிறார்.

வரலாற்றுத் தடயங்களை வார்த்தைகளில் வடித்து, உயிரியல் உண்மைகளை உரிய இடத்தில் உரைத்து, நியாயமான கேள்விகளை நிதர்சனமாகக் கேட்டு, சமுதாயத்தில் காலம் காலமாக முளைத்து நிற்கும் பார்த்தீனியங்களைக் கவிமணி அடையாளம் காட்டத் தவறவில்லை. கேள்விகளை எழுப்புவதோடு படைப்பாளியின் கடமை முடிந்துவிட்டது என்பதில் நம்பிக்கை கொள்ளாதவர் கவிமணி. உயர்ந்தோர் என்றும் தாழ்ந்தோர் என்றும் சொல்லுவேன். யாரை என்றால், மன்னுயிர்க்காக முயல்பவன் இந்த மாநிலத்தோங்கும் குலத்தினராம். தன்னுயிர் போற்றித் திரிபவரே தாழ்ந்த குலத்தில் பிறந்தோர் எனக் கவிமணி மனிதநேய உணர்வோடு தரம்பிரித்துத் தருவது தவறாகத் தெரியவில்லை.

காலத்திற்கு ஏற்ற கல்வி சமுதாயத்திற்குக் கொடுக்கப்பட்டதா? என்ற கேள்வி காலம் காலமாகக் கேட்கப்பட்டுக் கொண்டே வருகிறது. வீடு விற்றும், விளைநிலம் விற்றும், மாடு, ஆடு விற்றும், அணிமணிதாம் விற்றும் பாடுபட்டுப் படித்த படிப்பு வாட்டிடும் பசியை அகற்றாததைக் கண்டு இக்காலத்திற்கு ஏற்ற கல்வி கற்றுக் கடைப்பிடித்த ஞாலத்தில் வாழ்ந்திடுவோம் நன்கு என்று கவிமணியும் தன்னளவில் காலத்திற்கேற்ற கல்வி தேவை என்று குரல் எழுப்பியுள்ளார்.

பெண்ணைப் பரிந்து பேசும் குரல் இருவிதத்தில் ஒலிக்கும். ஒன்று, பழைய மதிப்புகளை மறுதலித்துப் பாரதிபோலப் புதுமைப் பெண்ணை நிலைநிறுத்துவது; மற்றொன்று, வாழையடி வாழையாகச் சமூகத்தில் பெண்ணைப் போற்றி எழுந்துள்ள நல்ல மதிப்பீடுகளை இக்காலத்தில் பெண்ணுக்கு நேர்ந்துள்ள இழிவுக்கு எதிராக முன்னிறுத்தி அவர்

களுக்குப் புனர்வாழ்வு ஏற்படப் பாடுபடுவது. இதில் இரண்டாவது வகையைச் சார்ந்தது கவிமணியின் குரல். "மங்கையராகப் பிறப்பதற்கே நல்ல மாதவம் செய்திடல் வேண்டும் அம்மா" எனப் பெண்மையை உயரிய இடத்தில் வைத்துப் பேசுகிறார். பெண்ணினைப் போற்றுவது பண்பினை - அன்பினை - தாய்மையினை - மென்மையினைப் போற்றுவதாகும். ஆனால் நிகழ்வதென்ன? சமுதாயத்தில் சமவுரிமை பெற வேண்டிய பெண்கள் அடிமைப்பட்டு அல்லலுக்குள்ளாகின்றனர். தங்கு புவியில் வளர்ந்திடும் கற்பகத்தருவாய் நிற்க வேண்டியவர். உரிமையிழந்து கொடுமைக்குள்ளாகி, சார்பெழுத்தாகி வருவதுகண்டு கவலை தெரிவிக்கிறார். வாழ்க்கை இணையாய் வலம் வர வேண்டியவர் துணையாய் மாறிப் போயினர். "வாட்டும் உலகில் வழுத்தரிய வாழ்க்கைத் துணையாம் மங்கையரை ஆட்டும் பொம்மை அடிமைகளாய் ஆக்கி வைப்பது அழகாமோ?" எனக் கேள்வி எழுப்புகிறார். பெண்ணாய்ப் பிறப்பதும், மருமகளாய் மனையில் உறைவதும், காரணவரைக் கணவராய் கொள்வதும், கருணையில்லா மாமியார்க்கு இசைந்து நடப்பதும் நாஞ்சில் நாட்டுப் பெண்களின் துயரங்களாக மருமக்கள்வழி மான்மியம் மூலம் உணர்த்துகிறார். வேளாளர் சமுதாய ஆண்களின் அத்து மீறிய செயல்களாலும், வீண்கர்வத்தாலும், கூட்டுக் குடும்ப வாழ்வில் ஏற்பட்டு வரும் நசிவுகளை அவரின் கோடுகேறி குடிகெடுத்த படலம் மூலம் விளக்குகிறார். நீதிமன்றங்களின் நியாயமற்ற போக்குகளையும், கூட்டுக் குடும்பத்தினுள் ஏற்படும் கலவரங்களையும் கவிதையினூடே சமூகக் களத்தில் இறக்கினார். சமூகத்தின் ஓரத்தில் நின்று கொண்டு பேசாமல் மருமக்கள்வழி மான்மியம்வழிப் போராட்டக் கவிஞராக உள்ளிருந்து பாடியவர் கவிமணி.

சமுதாயத்தாரிடம் தாம் விதைக்கக் கருதிய சிந்தனைகளைக்கூடப் புரட்சிகரமாகச் சொன்னவர் கவிமணி. "ஆலயங்கள் ஏனையா- கொட்டு முழக்கம் ஏனையா - சீலம் தேடும் உள்ளமதை தெய்வம் தேடி வாராதோ" எனக் கடவுள் வணக்கம் எவ்வழியில் பயணிக்க வேண்டுமென்பதற்கும் பாதை சமைக்கிறார். "சாவியிட்டுப் பூட்டுமிட்டுச் சந்நிதியில் காவலிட்டுத் தேவிருக்கும் கோயிலை நீர் சிறைச்சாலை ஆக்கலாமோ?'' என நியாயமான கேள்விகளை எழுப்பியவர் கவிமணி.

அவரது கவிதைப் படைப்புகளை மொத்தமாகக் கருதும்போது, மொழி மாற்றம் செய்யப்படும் தழுவல் கவிதைகளுக்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டு இலக்கியங்களாக - மாதிரிகளாக - அவரது ஆசியஜோதி, உமர்கயாம் பாடல்கள் மற்றும் மலரும் மாலையும் கவிதை நூல் தனிப்பாடல்களைக் குறிப்பிடலாம். தாம் படைக்கும் படையல் யாருக்குப் போய்ச் சேர வேண்டும் என்பதைப் புரிந்து பாடியவர் கவிமணி. பாமரனுக்குப் புரியும் மொழியைப் பாடல்கள்வழிப் புகுத்திக் காட்டியவர்.

தமிழின் தற்கால மொழியில் அமைந்த சந்தப் பாடல்கள் என்பதில் கவிமணி பாடல்கள் படிப்பவர் மனத்தைக் கொள்ளை கொள்பவை. தமிழில் குழந்தைப் பாடல்களை முதலில் தந்தவர் என்ற பெருமையும் அவருக்குண்டு. ஆயினும் அவரது பெருமை அவரது தனிப்பெரும் படைப்பான மருமக்கள்வழி மான்மியம் என்ற நூலால்தான் நிமிர்ந்து நிற்கிறது எனலாம். சமுதாயத்தைப் பின்னடையச் செய்யும் செயலைத் தடுத்து நிறுத்த இலக்கியம் உதவுமா? உதவும். இந்நூல் மூலம் செய்து காட்டியவர் கவிமணி. அதன் நகைச்சுவை நடை தமிழிற்குப் புதிது. அதன் நடையியல் ஒரு புரட்சி; அதன் உள்ளடக்கம் ஒரு பெரிய சமூக மாற்றத்திற்கு வித்திட்டிருக்கிறது என்ற வகையில் அது ஒரு புரட்சிக் காவியம். மட்டுமல்ல; அது எழுந்த காலக்கட்டத்தின் தமிழகத்தின் நிலவுடைமைச் சமூக வீழ்ச்சியை வெளிக்கொணரும் இலக்கியம் என்ற வகையில் ஒரு காலத்தின் படைப்பு. குடும்பத்திற்குள்ளும் சமூகத்திற் குள்ளும் புகைச்சல்களை ஏற்படுத்தி ஒற்றுமையை உருக்குலைய வைத்து அன்பினைக் கூறுபோட்ட மருமக்கள்வழித் தாயமுறைக்குத் தாம் எழுதிய மருமக்கள்வழி மான்மியத்தின் மூலம் முற்றுப்புள்ளி வைத்த சமுதாயப் பிரக்ஞை கொண்ட மக்கள் கவிஞர் கவிமணி.

# TAMIL INTEGRATION MOVEMENT IN TRAVANCORE

**B. Maria John**

The heroic struggle of the Tamils in Travancore for carving out a separate district for them and its merger with Tamil Nadu was an epoch making event in the history of India.

.The first stage of the struggle started with the awakening of the Tamils. Several factors contributed to the assertion of Tamils to realise their political aspirations and rights. The unequal social status and neglect of their longstanding grievances provided the basis for a popular movement.[1] Deeply influenced by developments in and outside Travancore, the suppressed and oppressed educated Tamils resolved to raise the banner of revolt. The compelling necessity that rose there to safeguard their interest culminated in the formation of Travancore Tamil Nadu Congress.[2]

In 1945, at a meeting held at Nagercoil, the Travancore Tamil Congress, subsequently called Travancore Tamil Nadu Congress, was formed and S. Nathanial was elected President.[3] This represented not only the advancement of the Tamil Movement but also the reaction to the move to form a United Kerala extending from Kasargode to Cape Comorin. The Travancore State also declared it as its objective to merge the Tamil speaking areas in South and East Travancore with Tamil Nadu.[4]

Travancore had a legislature with limited powers. Sir, C.P. Ramasamy Iyer was the Dewan of the State. After he left the state in July 1947 the Maharaja introduced full responsible government and a popular ministry was formed.[5] In 1947 when elections were ordered to the State legislature, a meeting of the Congress presided over by A. Nesamony at Nagercoil in Allan Memorial Hall decided

to work for the establishment of a separate Tamil province in Travancore.[6]

While the movement was in its full swing the Government ordered to conduct the elections of 1948.[7] The Travancore Government used its full power against the Travancore Tamil Nadu Congress. During the election the Travancore Tamil Nadu area appeared like an army camp.[8] The Travancore Tamil Nadu Congress did much better than it had expected, winning 14 out of the 18 seats contested. In Travancore Tamil area, the opponents of Travancore Tamil Nadu Congress lost their deposits.[9] From the election verdict it is possible to conclude that the demand for a separate district had got the full support of all Tamils. The victory of Travancore Tamil Nadu Congress candidates in the Tamil areas then confirmed their stand for merger with Tamil Nadu. It revealed the hollowness of the state administration in maintaining an impartial policy towards the Tamils.[10]

On 20 March 1948 the State Congress party under the leadership of Pattom A. Thanupillai sworn in office. The Travancore Tamil Nadu Congress with fourteen elected members functioned as the opposition.[11] These Tamil representatives made known their aims and demands through the Assembly debates. The administration of A. Thanupillai marked a growing animosity between the Tamils and the Malayalees.[12] On the other hand absolutism and foisting of false cases against Travancore Tamil Nadu Congress workers grew unabated. His Ministry continued till October 1949 when Paravu T.K. Narayana Pillai formed the ministry as the leader of a splinter group in the Congress.[13] He too followed an antipolicy towards the Tamils. Under his initiative the unification of a United Kerala assumed much progress. As a preliminary step, on 1st July of 1949, Travancore and Cochin forged a union and became the United State of Travancore - Cochin[14]. This greatly agitated the Travancore Tamil Nadu Congress consequently, on the 13th of July 1949, the Travancore Tamil Nadu Congress started the Civil-Disobedience Movement to show its opposition to this move. Its leaders were arrested, despite which the movement continued its agitation programmed under the leadership of A. Nesamony. Many Tamil workers were arrested and imprisoned.[15]

The alarming situation of the Travancore Tamilians attracted attention of New Delhi. Sardar Vallabhai Patel, the Home Minister,

promised that the demands of Travancore Tamils would be considered with linguistic states were formed.[16] K.Kamaraj was sent to Nagercoil to settle the issue. In response to these promises the agitational programmes were called off and the Government ordered the release of arrested leaders.[17]

In the meantime the Government of India had declared to conduct the first General Elections in 1952. The election was a severe test for the Travancore Tamil Nadu Congress. Prime Minister Jawaharlal Nehru and K.Kamaraj together support from the people spoke at the Congress election meeting at Nagercoil on 26 November 1951 to vote for the Congress.[18] Many opponents of Travancore Tamil Nadu Congress lost their deposits. Out of the 13 candidates contesting on Travancore Tamil Nadu Congress tickets, eight won in the election.[19] Since no party secured a single majority formation of the ministry became a problem.[20] On 12th March 1952 the Congress ministry under A.J. John was sworn in with the support of the Travancore Tamil Nadu Congress.[21] As part of the compromise Travancore-Cochin Assembly Congress party and the Travancore Tamil Nadu Congress Assembly party decided to appoint a Tamil Minister. Accordingly, A. Chidambaranathan appointed as the State Revenue and Forest Minister on 24th May 1952.[22] In the ensuing municipal and Panchayat elections held in 1953, the Travancore Tamil Nadu Congress captured majority seats in the Nagercoil and Kuzhithurai Municipalities.[23] The party secured a total of 282 seats at the Panchayat elections second only to the Congress.[24]

Having failed in their attempt to set their grievances redressed, the General body of the Travancore Tamil Nadu Congress that met at Nagercoil on 13 September 1953 resolved to non-cooperate with the Ministry and withdrew their support to the Congress government.[25] The negotiation efforts ended in failure since K. Kamaraj could not give any official promise to the demands of the Travancore Tamil Nadu Congress.[26] On 23 September 1953 the confidence motion failed in the Assembly. The Rajapramuk declared the government had been dissolved and ordered fresh elections.[27] Like the previous elections no party secured absolute majority. The Travancore Tamil Nadu Congress captured 12 seats in the Tamil area.[28]

The Praja Socialist Party under the leadership of Pattom A. Thanupillai formed the ministry, supported by the Congress.[29] A. Thanupillai Ministry again ushered in an era of intense conflict between Tamils and the Malayalees. With popular support the Travancore Tamil Nadu Congress could no more tolerate the repressive administration of A. Thanupillai.[30] The political grievances of the Tamils in South Travancore and unrest among the Tamil workers in the north east led to agitations and many lost their lives.[31] On 30th June 1954 the Tamils observed anti-oppression day and on 9th July they launched a Satyagraha. The congress declared the 11th August as the Deliverance Day.[32]

In the Satyagraha that followed many people at Marthandam and Puddukkadai were shot dead and the Tamil population was subjected savage atrocities. Kunjan Nadar and other Travancore Cochin Legislative Assembly members were arrested and badly beaten.[33] Violence and persecution let loose against the Tamils by the State administration headed by Chief Minister Pattom A. Thanupillai, stirred the conscience of India. Ram Manohar Lohia conveyed his resentment. C.N. Annadurai, Sivagnana Gramani and other leaders condemned the police action. C. Subramaniam and K. Kamaraj expressed their sympathy for the victims. Overtaken by alarm, the Tamils fled their homes and took refuge in the remote villages in Tamil Nadu.[34]

On November 1956 the States Re-organisation Commission submitted its report. On the basis of this report the taluks of Thovalai, Agastheeswaram, Kalkulam, Vilavancode and part of Shenkottai were merged with Tamil Nadu.[35] The Tamil leaders felt that the absence of a Tamil member in the States Re-organisation Commission weakened the claims of Travancore Tamils, since K.M.Panikkar from Kerala, a member in the States Re-organisation Commission did not do anything to safeguard the interests of the Tamils. Similarly the report of States Re-organisation Commission proved disadvantageous to the Tamil cause. The repeated claims of the Tamil leaders that Deviculam, Peermedu, Neyyatinkara and Chittoor should be merged with Tamil Nadu did not materialise.[36] Therefore, the Tamil Integration movement represented partly a fulfilment and partly failure. It was a fulfilment because nearly half of the Tamil areas in Travancore

merged with the homeland. At the same time it was a failure because the rest of the Tamil areas, less popular but more promising failed in its mission because of the want of response from Tamil Nadu and unjust findings of the States Reorganisation Commission.[37] However, as per the States Reorganisation Commission, Thovalai, Agasteeswaram, Kalkulam and Vilvancode Taluks formed a separate district known as Kanyakumari and half of Shencottai taluk formed part of Tirunelveli District.[38]

Tamil Nadu lost the Tamil areas of Neyyatinkara, Deviculam, Peermedu and Chittoor together with the magnificient rivers Periyar, Pambpa, Manimala and Achankoil more than adequate to irrigate Madurai, Ramnad and Tirunelveli Districts. While the State Re-organisation commission unreasonably declared most of the Tamils of Deviculam and Peermedu which constituted seventy-eight percent Tamils as a floating population and the water as essential for the development of the much flooded areas in Kerala.[39] Tamil Nadu Government surrendered the western half of Shenkottah, the source of the river, Kallada to Kerala. In the partial failure of the Tamil Integration Movement in Travancore, Tamil Nadu lost her opportunity to find a lasting solution to her agrarian malady.

## FOOTNOTES & REFERENCES

1. K. Rajayyan, **Tamilaga Varalaru,** (Tamil) Madurai, 1980, pp. 296-297.
2. Copy of Report No. 184, 9th September 1947, from the stationary First Class Magistrate, Kottar to the District Magistrate, Trivandrum.
3. **Kanyakumari,** Vol. 5, No. 8, 26th September 1962, pp. 16-17.
4. I.G. of Police, Travancore, 5th May 1947, Report submitted to the Registrar, Secretariat, Trivandrum, D.D.is. 490/1947, C.S.
5. D. Daniel, **Struggle for Responsible Government in Travancore,** Madurai, 1986, pp. 190-193.
6. Police Department, 5th October 1947, From I.G. of Police to the Registrar, Trivandrum.
7. **Kalki,** 9th March 1948, p.39.

8. A. Nesamony, **Inside Travancore Tamil Nadu,** Nagercoil, 1948, pp. 1-3.
9. **Dinamalar,** 1st November 1956, p. 10.
10. Travancore Tamil Nadu Congress leader A. Nesamony's Press Statement, 20th March 1948.
11. **Travancore Representative Body Proceedings** (Official Report), 20th March 1948, p.1.
12. **Dinamalar,** 1st November 1956, p. 9.
13. M.P. Sivagnanam, **Tamil Murasu,** 1st March 1948, p. 13.
14. V.P. Menon, **The Story of Integration of the Indian States,** New Delhi, 1956, pp. 265-266.
15. K. Thiyaga Raja, **Marshall Nesamony Sirappumalar,** Nagercoil, 1969, p. 3.
16. **Dinamalar,** 1st November 1656, p. 9.
17. K. Thiyaga Raja, Op. Cit, p. 13; Thomas, M., **Thiru Tamiliar Thalaivar Nesamony Valkai Varalaru,** Neyyoor, 1957, p.11.
18. **Dinamalar,** 1st November 1956, p. 13.
19. The following was the strength of the parties in the Travancore-Cochin Assembly in the general elections. Congress-45, United Front -35, Socialist Part-12, Travancore TamilNadu Congress-8 and Independents-11 (Thiyaga Raja, K., Op.Cit., p. 3.).
20. P.R. Latta, **Kumarikkadal,** (Tamil weekly), 13th June 1968, p.2.
21. **The Hindu,** 13th March 1952, p. 1.
22. **Dinamalar,** 24th May 1952, p.1.
23. Ibid., 29th June 1953, p.2.
24. Ibid, 1st July 1953, p.2.
25. K. Thiyaga Raja, Op.Cit., pp. 4-5; Kareem, K., **Kerala District Gazetteers,** Quilon Supplement, Trivandrum, 1929, p. 12.
26. **Dinamalar,** 25th September 1953, p. 11-13.
27. **Kerala District Gazetteers,** Op.Cit., p. 16.

28. **Ananda Vikatan,** 21st March 1954, p.11-13.
29. **Dinamalar,** 18th March 1954, p.1.
30. A. Nesamony, 24th August 1954, **Petition to Indian National Congress,** New Delhi.
31. **The Express,** (Tamil weekly), 5th July 1954, pp. 1-5.
32. **Travancore Government Gazetteer,** No. 51, 21st December 1954, p. 1-9.
33. Government of Travancore, Home Department, File No. 34244/54/C.S., 9th July 1955.
34. **The Hindu,** 10th August 1954, p.1; **Indian Express,** 14th August 1954, p. 9.
35. **The Hindu,** 1st November 1956, p.1.
36. **Report of the States Reorganisation Commission,** New Delhi, 1955, p. 81.
37. Travancore Tamil Nadu Congress Memorandum, 29th November 1955 to Congress Four Men Committee, New Delhi, pp. 1-8.
38. **Report of the State Reorganisation Commission,** Op.Cit., pp. 81-82.
39. Ibid., p. 82, para 296.

# EMERGENCE OF TAMIL NATIONAL CONSCIOUSNESS AND ITS IDEOLOGICAL EXPRESSION IN THE POEMS OF BHARATHIDASAN

**A. Mariappan**

At a time, when Indian Nationalists were busy to evolve a common national character by placing Hinduism at the forefront and the popular slogan 'Unity in Diversity' was very much in the air, the seed for the growth of Tamil National consciousness was also sowed in the Tamil soil. The act was initiated by the Christian missionaries and latter followed by the Vellala scholars.

The first person who is worth mentioning is Dr.Caldwell, a missionary. His celebrated book, **A Comparative Grammar of Dravidian or South Indian Family of Languages** (1856) made a tremendous impact on Tamils and caused for the emergence of many socio-political and cultural movements at the latter period.

Before the era of Caldwell, Tamil was subjugated under the mercy of Ariyam i.e. Sanskrit and was degraded by calling Neesha Bhashai, so as Tamils were called Sudras. It was said that Tamil was derived from Sanskrit. The Brahmin duo of Tamil grammarians Subramaniya Dikshidar and Swaminatha Deshikar (authors of Pirayoka vivekam and Ilakkanakkottu respectively) argued that Tamil is not a separate language; it has no grammar on its own; its grammar is nothing but the Sanskrit grammar. Swaminatha Deshikar went to the extent of telling that scholars will have a sense of ashame to call Tamil a language which has only five sounds of its own.[1] The claiming of language superiority was interwoven with the social superiority of the Brahmins over Tamils. These opinions were dominant till the beginning of this century. In 1910, W.Krishnaswamy Iyer writes:

"Sanskrit is the parent of all Indian literatures including Tamil, for much that is claimed in Tamil as original is indebted to conceptions which are entirely to be found in the field of Sanskrit Literature."[2]

It was Robert Caldwell (1814-1891) who wiped out these notions. He first denied that the Dravidian languages were derived form Sanskrit. On the contrary he contended that "Sanskrit has not disdained to borrow from its Dravidian neighbours." "Tamil", he said, "the most highly cultivated **abintra** of all Dravidian idioms, can dispense with its Sanskrit, if need be, and not only stand alone, but flourish without its aid."[3] Caldwell is the first one who constructed the ideology of Dravidian; the linguistic and racial division between Ariyan and Dravidian. The antiquity of Tamil, its purity, individuality and its rich cultural heritage were lauded by him. His work provided a sense of pride in the hearts of the Tamils that they are the decendents of an ancient civilization and their language is no way inferior to Sanskrit.

Next comes Henry Martin Scudder, another missionary. In his work **Kiranamālikai** (1865) he made a virulant attack against Brahmana Varuna system and their four Vedas. He remarks, "Vedas were not the sastra given by God but were made by Brahmins as mischief."[4] A first voice raised directly against Brahmins is the voice of Scudder.

Another important missionary is G.U. Pope (1820-1907). He viewed that the religious tradition of Tamils is entirely different from the Vedic/Brahmanical tradition of Hinduism. It is purely an indigenous product of the Tamil mind and its traits are seen available in the philosophical system of Saiva Siddhandam. In the introduction to his version of **Tiruvāsagam** Pope says that the Saiva Siddhanta philosophical system is undoubtedly the most intrinsically valuable of all the religions of India. Saivism is the old pre-historic religion of South India, essentially existing from pre-Aryan times[5]. Pope, like Caldwell, enhanced the argument in favour of the antiquity and sophistication of Tamil culture by placing the Saiva Siddhanta religious system in a high position.

These ideas and dichotomies (i.e. Ariyans and Dravidians; Sanskrit and Tamil; Hinduism and Saivism) were further expanded by the Tamil Vellala scholars. Professor P. Sundaram pillai (1855-1897) was perhaps the first Tamilian who propagated the ideas concerning the antiquity and cultural self-sufficiency of the Dravidians. In his article 'The Basic Element in Hindu Civilization' he expressed the view that South India, particularly Tamil area, was culturally self-sufficient and could be independent of the arts and philosophy of Sanskrit and North. He was the first proponent of the controversial theory of describing Ramayanam as a war between Ariyans and Dravidians. Both Ponnambalam Pillai, his friend, and Vel̤l̤akkāl Pa. Subramania Mudaliyar, his disciple expanded this theory. In his book **The Implicit Meaning of Ramayanam and the Ariyan-Dravidian Conflict**, Ve. Pa. Su. Mudaliyar identified the rakshasas with Dravidians; the valour and heroism of Ravanan, the Dravidian hero, was justified and praised; Ariyans/Brahmins were identified as the intruders into the land of the Tamils, and it was they polluted the language and culture of the Tamils.

V. Kanakasabai Pillai, the author of **The Tamils 1800 Years Ago** (1904) viewed the Sangam age as the golden age of the Tamils freed from the pollution of Ariyan. Another Vellala historian M.S. Puranalingam Pillai in his book **Tamil culture** described the Saiva Siddhanta system as the indigenous philosophy of South India and the choicest product of the Tamilian intellect.

Maraimalai Adikal alias Nagai Vedachalam Pillai (1876-1950) launched the 'Pure Tamil Movement' in the year 1915. He advocated the purification of Tamil language and culture from the pollution of Aryans. The Pure Tamil Movement was not a mere stylistic movement, but a religio-cultural revival movement.

Institutions like Saiva Siddhanta Sabha, Madurai Tamil Sangam were established and Journals like **Siddhanta Deepika** (edited by J.M. Nallasami Pillai, **Tamilian Antiquery** (edited by Savariraya Pillai), '**Centamil**' were brought out to propagate the revival ideas of Tamil and Saivam.

These ideologies form the basis for the emergence of non-Brahmin association in the year 1916. The association was formed by a group of elite non-Brahmin leaders, mostly Vellalas. Traditionally both Brahmins and Vellalas were landowing communities. Vellalas rank next only to Brahmins in the hierarchy of caste system. Cordial relationship existed between them throughout history. Hostility developed only in the 19th century. When the new education system was introduced, and the higher government jobs were thrown open to Indians, Brahmins succeeded the Vellalas in acquiring them first. Brahmins who were just 3% of the total population had occupied more than 75% higher government posts and University enrolments. The non-Brahmin manifesto (published in 'The Hindu;' December 20, 1916) voiced against the monopoly of Brahmins and urged the non-Brahmins to come forward to secure more percentage of their legitimate right. Within a year the association came to be known as Justice Party after the name of its English daily.

Another important year in the political history fo Tamil Nadu is 1925. E.V. Ramasamy Naicker, popularly known as Periyar (17-9-1879 to 24-12-1973), a staunch follower of Gandhi and the President of Tamil Nadu Congress Committee, resigned from the Congress, protesting against the dominance of Brahmins in the Party. He started Self-Respect Movement and worked against Congress and Brahmins. He exposed the cast and class interests hidden in Indian Nationalism. He writes, "the main reason behind the invention of the scheming nationalism is nothing but the attempt to protect the Brahmanical Sanathana Dharma. They have been propagating the meaning of the term nationalism mainly as ancient culture, custom and Sanathana Dharma and have been concretizing it by giving examples from Puranas and Ithihasas. Calling India as 'Bharat Desam' and 'Bharat Matha' is also the outcome of this idea... The idea of relating politics with nationalism is also a deception to establish a political system suitable to the culture and customs of ancient India."[6]

Under the leadership of Periyar, the Dravidian movement underwent a quality change. Periyar, now, gave importance for social freedom which, he thought, as prerequisite for political freedom.

Periyar who came out for the Congresss opposing the dominance of Brahmins, now started attacking all the genesis of Brahmanism: God and religion; Vedas, Puranas and Sastras; casteism and untouchability; rituals and supertitions. He advocated atheism, rational thinking, freedom of women and socialism.

When Congress came to power in 1937, Rajaji became the Chief Minister of Madras Presidency. He introduced a bill in the Madras legislature that would make Hindi a compulsory subject in all the schools. The people of Tamil Nadu under the leadership of Periyar opposed the imposition of Hindi. The agitation to safe-guard the mother tongue culminated as a struggle for the freedom of Tamil Nadu. Periyar demanded separate nation for Dravidians/Tamils in the year 1938, one year before Jinna demanded separate nation for Muslims. The slogan 'Tamilnadu for Tamils' was echoing in the air till 1960 and then slowly disappeard.

Bharathidasan (1891-1964), the bard of Dravidian movement, gave poetic expression to the thoughts of Periyar and inspired the Tamil national consciousness. He, as the name reads, was a devotee of Subramaniya Bharathi (1882-1921) at the early phase of his life. Following the foot-step of Bharathi he composed songs on Bharatha Matha, Gandhi, Khadi; Charka and Lord Subramaniya. He had the concept of 'One India' from Himalayas in the North to Kanyakumari in the South. His poems appeared in the journal **Desasevakan** published from Pondicherry. So Bharathidasan emerged as a theist and Indian nationalist and remained so till 1927 though his Guru Bharathi died in the year 1921 itself.

Bharathidasan was influenced by the thoughts of Periyar during the second phase of his life. He participated in the annual conference of the Self-Respect movement held in Pondicherry in the year 1928. In the same year he composed **Tāḻttappaṭṭōr Camattuvap Pāṭṭu** (The Song of the Equality of the Depressed), a poem of 110 couplets, which has a strong nativist strain, which seeks to establish the Dravidians as the original inhabitants for Tamilnadu and the Ariyans as the invaders and imposers of social inequalities, religious superstitions by spreading Vedas and Smritis resulting in the down fall and enslavement of the Tamil race.

The Tamils ruled over the country:
then the ones called Aryans
Came and inhabited here . . .

Exposing fair skinned bodies and exhibit-
ing artful deception in speech
They committed acts of treason.

Like presenting fruits to a child and
then pricking its ears
They spread their own customs . . . .

Then, they (Aryans) claimed it as their country. They established laws based on Vedas and Manudharma Sastras in order to raise themselves up. They created caste divisions. Tamils who accepted not the mean Vedas were crucified and killed and were branded as slum praiyars and untouchables. At last, Bharathidasasn calls the Tamils to destroy all disparities and establish a society of equality.[8]

**Cuyamariyātaic Cuṭar** (Flame Self-Respect) and **Cañcivip Parvatattin Cāral** (Valley of the Sanjive Mountain) were published in the yerar 1930, in which Bharathidasan stresses the need for social freedom as a prerequisite for political freedom. This idea is expressed through a conversation between two Englishmen in which one consoles the other saying as follows:

Oh, my brothern; do not fear
India will never slip out of our hands.
If the people living there are thirty crores
the divisions among them are also of the same number.
They will never come together and oppose us.
There are great Puranas to germinate divisions
Ithihasas to spread caste qurrels.
And numerous high falutin priests earning
their bread by blinding the society.
Good human beings have become stones,
and stones are made gods there.
In this situation is there any chance
for the freedom fight?
Is it possible to find out a good policy
in such turmoil?[9] (Tr. by Abdul Rahman)

Bharathidasan abhorred every thing connected with Aryanism and hence attacked Puranas, Ithihasas and religious superstitions all of which, he felt, were inimical to the unity of the people.

His poems were regularly published in a weekly, **Putuvai Muracu** (Pondicherry Wardrum) dedicated to the idea of rationalism and edited by S. Gurusami. Most of the Poems collected in the book of **Bharathidasan Kavitaikal** Vol. I were duly published in this journal. When this book was published in January 1938 Periyar wrote, "this book was written in a manner easily understood by the common people and was full of reformatory ideas with an aim of eradicating superstitious beliefs by condemning, denouncing and exposing the fraud and deception of Prokitam, Brahmanism, Gods, slavery of women, widowhood, casteism and economical disparities."[10]

Bharathidasan's voice for social freedom evolves as a voice or protest against caste divisions and social inequalities; superstitious beliefs and meaningless rituals; Hinduism and its doctrines; slavery of women and its various expressions like child marriage, widowhood and enforced marriage; Brahmins and Brahmanism; Puranas and Ithihasas and Vedas and Smirtis.

Bharathidasan's deep and emotional love of Tamil get its expression in many poems. He applauds the sweetness of Tamil in a poem as follows:

Tamil too is named nector - That
Tamil, sweet Tamil is as dear as our life
Tamil is the moon - sweet
Tamil is our society's sap
Tamil is our fragrance - sweet
Tamil is our life's ordained destinations
Tamil is our liquor - sweet
Tamil is the root of life's rights.[11]

Tamil is the essence of his being; his breath and his life.

Like moonlight and the sky
Like the warrior and his sharp sword
Like the beautiful blossom and its fragrance

Like the lute and its music
Like the eye and its lusture
So is my sweet Tamil and I.[12]  (Tr. by K.V. Zvelebil).

Regarding the antiquity of Tamil he says that Tamil was born along with the sun, moon, sky, star and seas. His songs against the imposition of Hindi are frenzy and exuberance.

Hindi besieges Tamil Nadu - friends
Let's muster our strength!
What boots it to possess a robust body
If we can't defend our dear, Tamil

Beware! How will Hindi infiltrate?
How story is its army - let's encounter
Let's fight its illegitimate emergence
And bury its dominance
Even a prison of painful bars
Would become a comely garden of cooing - cuckoos
When we think of saving the honour of Mother Tamil
We won't let her languish till we breathe our last.[13]

He vows that he won't spare those who degraded Tamil/ Tamils, even if his mother stands in his way and he is prepared to bear all sufferings to establish the rule of the Tamils.

I won't spare any that mocks the glory of Tamils
Even if my mother forbids me
Enemies of Tamil may flatter me
With billion offers; but I will touch them not

I will bear on my shoulders all sufferings
To establish the rule of my Tamil men
And I will joyously offer my flesh and blood
For my dear and glorious Tamil land.[14]

He views Tamils as a distinct as well as oppressed nationality. Linguistically, historically and ethnically Tamils are separate nationals; they are Dravidians. He is very proud of saying that he is a Dravidian and not an Aryan.

> If a stranger asked me what was the name of
> my tribe, an inexpressible joy would rise in
> my heart 'I am a Dravidian' I'd say and my tongue
> would be all honey; and my beide and glory would
> reach the skies.[15]

Dravidians, he says, are relatives among themselves; they are the children of one mother and he fosters unity among them.

He interprets the story of Ramayana as a conflict between Aryans and Dravidians. Ravana, the Dravidian hero, who was depicted as a villainous demon by Valmiki, here, represents an attempt to withstand Rama and his northern army and becomes an individual of great power and generosity.

> I am looking towards the South; what can I say,
> All my thoughts and my chest swell with joy.
> The heroic Tamil (Ravana) once ruled in Ceylon.
> He spread his fame in all the ten directions.
> He was a man whose hand gave charity.
> Who had great shoulders which could lift a mountain.
> Oh my Tamil ancestors! Oh my greatTamilian.
> Look at Ravana! The world will know his name.[16]

The story of Iraniyan and Pirakalatha also gets the same interpretation.

Bharathidasan looks the past as a glorious one and insists the need of reviving it back. He praises the social and cultural milieu of the Sangam age, its love life, feat, munificence and hospitality. He says that both caste and religion are enimical to Tamils; they had no place in the life of ancient Tamils. They were the inventions of the Aryans and it is the Aryans who imposed them on the life of Tamils as a weapon of degrading and enslaving them and of establishing their social and political supremacy. He praises the velar and victory of the ancient Tamil kings (Ceran Cenkuttuvan and Pandiyan Neduncezhiyan) who conquered the kings of North India and inscribed their state emblem on the slopes of the Himalayas.

> You say the Tamils have no vigour and no
> courage. Ask the North Indian who carried the

rock from the Himalayas. He will tell you
Cera's ability.[17]

Showing the glory of the past and criticizing the downfall of the present Bharathidasan invokes Tamils to arise and liberate their language and country from the clutches of Aryans (Brahmins).

Bharathidasan blossomed as a powerful poet of this century inspired by the ideologies of Tamil national consciousness. When the movement declined, his poetic fire also extinguished. But his poems remain as a source of inspiration for Tamils whenever/wherever they are oppressed.

## FOOT NOTES

1 Ku. Tirumaran, 1992
2 K. Kailasapathy, 1986: 27
3 Robert Caldwell, 1875: 44 and 47
4 Irschick Eugene F. 1986 : 16
5 G.U. Pope, 1990: IXXIV
6 Ve. Anaimuttu (Ed.), 1974: 517
7 Mannar Mannan, 1985: 118-184
8 To. Paramasivan (Ed.), 1993: 392-408
9 Ibid., 6-7
10 Mannar Mannan, 1985: 262
11 To. Paramasivan (Ed.), 1993: 77-78
12 Kamil Zvelebil, 1974: 70
13 Bharathidasan University, 1991: 175
14 Ibid., 178
15 To. Paramasivan (Ed.), 1993: 211
16 Ibid., 142
17 Bharathidasan, 1949: 109

# BIBLIOGRAPHY


1. Anaimuttu, Ve. (Ed.), **Periyar E.V.R. Cintanaikal, Vol.I,** Cintanaiyalar Kalakam, Tirucci, 1974.
2. Bharathidasan, **Tamilacciyin Katti,** Pari Nilayam, Madras, 1949.
3. Caldwell, Robert, **A Comparative Grammar of the Dravidian or South Indian Family of Languages,** University of Madras, Madras, 1976.
4. Irschick, F.Eugene, **'Politics and Social Conflict in South India - The Non-Brahman Movement and Tamil Separatism 1916-1929'**, Oxford University Press, Bombay, 1969.
5. Kailasapthy, K. **On Art and Literature**, NCBH, Madras, 1986.
6. Mannar Mannan, **Karuppuk Kuyilin Neruppuk Kural**, Mutthu Pathippakam, Viluppuram, 1985.
7. Paramasivan, To. (ed.) **Bharathidasan Patalkal**, NCBH, Madras, 1993.
8. Pope, G.U., **The Thiruvacagam** (English Translation), Clarendon Press, Oxford, 1900.
9. Tirumaran, Ku., **Tanittamil Iyakkam,** Marutham Publications, Tirucci, 1992
10. Zvelebil, Kamil, **Tamil Literature**, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1974.
11. **Selected Poems of Bharathidasan** (English Translation), Bharatidasan University, Tirucci, 1991.
12. **Tamil Revivalism in the 1930,** Cre-A, Madras, 1986.

# THE INFLUENCE OF SEA POWER ON SOUTH INDIAN HISTORY - A SUGGESTION FOR FUTURE RESEARCH

**Meenakshi Murugarathanam**

A.T. Mahan, a naval officer who spent most of his life on sea, wrote a book entilted, **The Influence of Sea Power on History (1660 - 1785)**, in which he says, that he avoided the soft, unattractive term 'maritime' and deliberately chose the term 'Sea Power' in order to gain attention and also to point out the power that a nation surrounded by sea can have. A close analysis of Mahan's views about the achievement of Sea Power and its influence upon the political history would show that a similar study can be made in South Indian History.

This paper has limited its study to the area of Tamil Nadu with a view to show the possibilites of applying Mahan's theory on the value of Sea Power and pointing out the rich resources available for research in the maritime history of South India.

First of all one can analyse the presence and the strength of the six prerequisites enlisted by Mahan as necessary for gaining Sea Power. They are : Geographical conditions, the vastness of the territory, resources, population, national character traits and the qualities of the Government.

According to Mahan, in order to have an ideal condition for achieving Sea Power, a nation must be free of the necessity to be always on guard against possible invasions through land.There should also be no necessity for immediate expansion of territory. He cites the example of England as against Holland and France. Holland was engaged in self-defense in order to preserve its independence. France

had to expand its territory and share its personnel and wealth with other European countries. Also,it could not use its naval force to the best of its ability since the force had to be divided between Atlantic and Mediterranean seas simultaneously. A similar situation is observed also in the case of South America that is situated between two oceans. But England with the English channel possessed all the beneficial factors namely, a central position, ports on the way of prominent trade routes and strong army bases to fight against enemies. Hence it succeeded in establishing colonies all over the world and rose to great power. In the case of India, the northern region was a frequent target of foreign invasions while South India was comparatively safe. In addition, it had deep sea harbours conducive for trade and overseas contacts and also a long coastal area bordering on three sides.

The vastness of coastal territory is an important factor for achieving Sea Power. In this context, Mahan remarks that it is important to have a proportion between the population and the length of the coastal area. He cites the example of America during the civil war when the South Americans were not numerically enough to guard the long coastal area. We are not in possession of any definite statistical report regarding the population of South India in ancient days to work out whether the numerical strength could be equated with the length of the coastal region. However, the chosen few were capable of conquering and controlling the sea pirates as evidenced by the name of a cera king Kadal Pirakkottiya Cenkuttuvan.

In fact,this factor is emphasized by Mahan while he talks about the nature of people and Government conducive for gaining Sea Power. He explains that it is not only the number but also certain other factors that are to be considered. The number of people engaged in sea trade, the availability of labour on the decks and the human force potential readily available for the formation of a new naval force if and when needed, are those other factors. He substantiates this statement by comparing France and England. Population-wise France was in an advantageous position. But the French were not as good or as willing sea-farers as the English and hence the latter had an upper hand over the former. Mahan remarks that for a nation to gain sea power, its people must possess an innate desire and skill towards life on the sea and across the seas. As far as Tamil Nadu is

concerned, we do not know whether the Tamils were as good or as enthusiastic sea-farers as the English but we know that they were actively engaged in sea trade which is an essential quality for a nation's building up its sea power. According to Mahan, "It is a fact proved by history that wherever we find any nation that had spread its power over the sea, we also invariably find a society interested in trade''.

Since trade is dependent upon the production of goods, the natural resources of a nation is an essential factor in gaining sea-power. Tamil Nadu was able to produce plenty of SeaPower. Tamil Nadu was able to produce plenty of goods that were in demand in foreign countries as evidenced by Cankam literature, particularly Pattinappalai.

Establishing new colonies in overseas land is also a factor that proves a nation's sea power. Mahan points out the nature of the British that had no hesistancy over migration or life in foreign settlements. The Tamils also established colonies in other lands across the sea which prompted K.N. Nilakanta Sastri to write a separate chapter on 'The Greater India' and a few other historians to exclusively dwell upon the link between India and Ceylon. Also, the Tamils employed foreigners in royal service and had separate colonies for them in Madurai. Pukar and Musire had Roman settlements. We even hear of a Roman temple built in Musiri. It is observed that the language in current usage at Madagaskar shows a Sanskrit mixed vocabulary. Karavelan's Hathi kumba inscription mentions the fear of the Kalinga ruler over the prospering South Indian traders. One of the Brahmi inscription, it is reported, speaks of a mansion called 'Vaṇikaccāttu Māḷikai' (வணிகச்சாத்து மாளிகை) in Anuradhapuram in 200 A.D. Sinhalese books are quoted as referring to two South Indian traders who ruled over Ceylon in 200 B.C. The term used is 'Assa Nāvikar' (அஸ்ஸ நாவிகர்). It is the second part of the term that prompts the interpretation that they were sea traders. The supporting evidence comes from Mayilai Ceeni Venkatesamy's observation that in Tamil Nadu, the leader of a band of traders was called 'Mācāttuvān' (மாசாத்துவான்) on land, and his counterpart on sea was called 'Mānāykan' (மாநாய்கன்). The term 'Cāttu' (சாத்து)

refers to a band and hence we come across the term 'Vaṇikac Cāttu' (வணிகச் சாத்து) meaning, 'a band of traders'. Hence the name 'Mācāttuvān', for the leader on land. The term 'Nāykan' is traced from the term 'Nāvāy' meaning a vessel in sea. (Nāvāy - Nāvāykan- Nāvigan- Nāykan). So, the leader on sea was called Mānāyakan. Here we are tempted to compare this term with the English term Navigator. All these are given only to prove the capability of Tamils in their sea-faring activities. Mayilai Ceeni Venkatasamy goes further a point and offers a (rather farfetched) interpretation for the name of a Pandya king. He says that perhaps the name Vaṭivalampa Ninra Pandyan (வடிவலம்ப நின்ற பாண்டியன்) referred to a king who conquered the sea by effecting easy and fearless voyage on the sea. Whether we agree or disagree with him, it is important that we select the terms associated with water and sea and start analysing them in the context of South India's conquest of the sea and contact with the sea.

The last factor enlisted by Mahan as an essential prerequisite for a nation's sea power is related to the Government. The structure of the Government and the mentality of the rulers are considered as factors that influence the growth of sea power. It is interesting that, though in general he is not against democracy yet, Mahan rightly points out that the systems of democratic nations are bound to be lethargic and hence a benevolent dictator acting in good faith and with intelligence could easily establish a renowned sea trade and strong naval force. Most of the renowned kings of Tamil Nadu would fall under this category. Ceran Cenkuttuvan, RajaRaja I, Rajendra Cholan I, Narasimha Varman are all examples.

The above analysis is just a glimpse of the research that could be undertaken while probing over the prerequisites for sea power in ancient Tamil Nadu. There are also other areas of interest which raise a few questions and throw light upon the usage of sea power by the rulers of Tamil Nadu.

The first question is, although as seen above, Tamil Nadu, possessed almost all the prerequisites enlisted by Mahan as essential for gaining Sea Power, yet, was the potential force made full use of

to improve the nation's political status? Were there any attempts to improve upon the natural wealth? The place of Tamil Nadu in the world's political history does not seem to be as bright or as progressive as that of its less fortunate counterpart Britain which possessed comparatively less an ideal situation than India but conquered India and ruled over her. What was the reason for Tamil Nadu's lagging behind the European Sea Powers? What were the lacunae in its policy of using its Sea Power?

While trying to answer this question, three points are glaringly obvious in the history. One point is that only a few kings made proper use of the potential and a close observation shows that wherever the rulers chose to make use of the innate wealth, they rose up to very high standards and whenever it was neglected there was a corresponding decline in the prosperity and popularity of the king.The second point is that the motivaton behind the usage was expansion of territory and not gaining sea power. The third point is that there was no conscious and continuous effort for the development of the potential.

Regarding the development of Sea Power, Mahan says that during peace time, the Government should encourage policies that would result in the progress of industries that are necessary for sea trade and during wartime, in order to protect the cargo ships, the government should concentrate upon the strength of the defence force and constitute a strong naval force. We find a similar state of affairs during the period of the Imperial Cholas but except for a few exceptional cases as a rule we cannot boast of South Indian sea power in comparison with its European counterpart.

This state of affairs is puzzling and makes one wonder as to the possible reasons behind this lack of interest seen among the rulers of Tamil Nadu regarding the development of its sea power. It is said that during Cankam period the rulers of Orissa and the Cathavagana kings possessed strong fleet while the rulers of Tamilnadu did not. Dr. Nambi Arooran (Former Professor of History, Madurai University), expressed the opinion that the political situation in Tamil Nadu was not as urging as that in Britain to stimulate the use and

development of Sea Power. In other words there was no dire necessity as in the case of Britain to concentrate upon gaining sea power in Tamil Nadu. Dr. S. Venkataraman (Retd. Professor of History, M.K.U.) advanced the hypothesis that the ancient rulers deliberately chose to neglect the building of a strong fleet, for two reasons. First of all the ancient Tamil rulers were so good at war on land and possessed such a strong military force that they were almost inconquerable or at least could not be easily defeated by North Indian kings. Possession of fleet would open the way for war at sea in which their enemies were strong. It would also give way for the possibility of being attacked on both points at the sametime, thereby resulting in divided attention, splitting up of concentration and power which may lead to defeat. Absence of fleet closed the chances of invasion through sea. This may be one reason. The second reason originated from the social set-up of ancient Tamil Nadu. In those days, in order to form a fleet, the rulers would, have been forced to depend upon the Paradava community well versed in sailing and navigation. This would have resulted in the raise of their status in the social hierarchical strata as it did in the case of the trading community. The status of the traders glorified in the Tamil epics Cilappathikaram and Ceevaka Cinthamani and also during the period of the Imperial Cholas would substantiate this statements. Whichever community is depended upon by the government for various reasons, naturally gains a special status and enjoys innumerable priveleges as evidenced even today. Just as the trading community which controlled inland and overseas trade amassed wealth which was needed for defence and social welfare (maintenance of army, building temples, hospitals etc.) and consequently had great affinity and affluence with the royal house and enjoyed honour and priveleges, similarly, the Paradava community would have gained royal patronage and also a latent power if the rulers had to rely upon them for gaining sea power. Apart from this dependence for the formation and maintenance of a strong fleet there was another possible danger of the paradavas belonging to the three main regions of Tamilnadu, namely the Chera, the Chola and the Pandya countries, getting united while on sea and gaining strength to stand against the three kings. Also, since the three seemed to have

been almost always quarrelling against each other for supreme sovereignity it would have been easy for any invader to gain access through the split as the British did later. Also, the Paradava community possessing a fleet could gain an upper hand by threatening to join together or to join hands with a foreign invader. Thus,the maintenance of a fleet was actually a threatening feature and perhaps it was for self-defence purpose that the 'Trimurthis' of Tamil Nadu chose to avoid it.

This is a mere hypothesis suggested only to prove how many questions could be raised while analysing the history of Tamil Nadu on the background of its use of Sea Power.

Not only in political history but also in the social history of Tamil Nadu, certain implications could be made on the basis of the study of the influence a Sea Power on South Indian history.

Mullaippattu, a literary piece of ancient Tamil Nadu, while depicting a kind's resting place in the battle field, speaks of beautiful young women with bangles in their lovely hands and a sharp sword tied around their waistband, lighting the lamps and pouring ghee into them. This is surprising because we understand that there was a taboo against women accompanying men to the warfront and also we do not hear about Tamil women trained in martial arts during the cankam age. This makes us surmise that perhaps, since the services of women were needed and since anyone engaged in any duty in the warfront must possess atleast a minimum training in handling the weapons used in war, the hurdle faced because of the social customs of the Tamil was overcome by employing foreign (Greek) women in royal service and taking them to the warfront. The supporting evidence comes from Periplus which speaks of Greek women imparted for Tamil Kings' harem. This may be considered as an influence of Sea Power in the social history of ancient Tamil Nadu.

Another such situation could be cited as further evidence for the influence of Sea Power in the social history of Tamil Nadu, in a later period. It is said that during the Nayakka rule in Madurai, the paradava women residing in the coastal area of the Pandya kingdom

were molusted by the Arab traders and since the Nayakka king could not help them for want of a strong fleet to fight against the Arabs, the Paradavas were forced to seek the help of the Portugese traders in the opposite western coast. It is said that Father Xavier promised to help them on the condition that they must embrace Christianity. The Paradavas gratefully obliged and the Portugese saved them from the Arabs. This makes us wonder whether we can infer from this that the first mass conversion from Hinduism to christianity could be attributed to the influence of Sea Power - its presence in favour of the Arabs and Portugese and its absence turning adverse to the rulers of Tamil Nadu.

Thus we find that there is vast scope for the study of the influence of Sea Power in the history of South India.

Mahan has made a minute analysis of all the wars conducted in Europe during the 125 years (1660-1785) and concludes that European history is nothing but the competition between the world's nations to gain Sea Power. He explains how in every war, all the steps taken were connected with the commercial interests of England.

If a similar attempt is made in the case of South Indian history, if each and every political power, its activities of its Sea Power, then, the influence of Sea Power upon the political and social history of Tamil Nadu can be well established and substantiated by strong evidences.

This is just a suggestion by a student of literature and it is for the historians to decide the value of the suggestion.

A study of Sea Power in the days of Sky Power may seem worthless on the grounds of contemporary social relevance and future progress. But human mind needs not only a pragmatic and futuristic approach but also a nostalgic rememberance of the past.

# TIGULAR - ARE THEY TAMILS?

**R. Panneerselvam**

## Tigular : from Kannada Literature

Tigula - Tigular is the term referred in many places both in literature and in the inscriptions. But it is not clear to whom the term Tigular referred to and neither the historians nor the literary critic are quite clear of the connotation of this term.

According to the Kannada English dictionary - Kittel - gives the following lexical items - tiguḷa, tigaḷa, tiguḷar, tiguḷati, tiguḷagatti and gives the meaning as Tamil man or woman and quotes references from **Sarvajña tripadi** and also from the local proverbs **tiguḷa tā keḍutta eru nere keḍisiḍa** (proverb from Mysore) which has some connections with Sarvajna tripadi. Of one thousand tripadis edited by Dr. L. Basavaraju about half a dozen references (772, 787, 788, 789) are found in which the tigular was referred condemning them **tigaḷara geḷeyinda bogaḷuva 'suni lēsu'** (Friendship with the barking dog is better than the friendship with tigula people). Basavaraju also of the opinion that Tigular refers also the Tamils. Sarvajna tripadi criticises not only the Tigulars but also the Malavars (781) and also the Kannadigas (561).

So far no one has ever tried to exploit the sources of the term tiguḷar with first hand sources but cross referred one or the other writers. Because there is no authentic information of the Tigulars and their relationship with Karnataka even during the period of Sarvajna who made references to Tigular. He is believed to have lived near about Chitradurga region. He says that the barking dog is better than the friendship of the Tigulas (772). In an another verse he

says not to keep company with Malevar (781): while criticising these people he also vehimentally attacked the Kannadigas. The poem says that the friendship of a Kannadiga is just like giving one's own sword (to him) and show his back to him i.e. the Kannadigas will strike from behind - unbelievable or untrustworthy people. Basavaraju in his explanation to the tripadi 561, writes **Kannaḍigana snēha mattu manneyana Visvasa nambalarhavalla** (Paramartha p.403). Therefore we cannot simply be happy to note that Sarvajna condemned the tigu!as and the malevars but also he exposed the psychological attitude and the behaviour of the Kannadigas.

Though we can sure of the Malevars and Malendu, where the Heggades are living, where the cuṇṭi (ginger) etc. are grown, it is not easy to say definitely, who the Tigulars are, from the available literary sources.

Kanakadasa in his **mōhana tharaṅgiṇi** (16 A.D.) makes a reference, that the Tigular prepared a variety of food items and served vividly to the brahmins assembled in the palace of Dwaraka. He writes (3:51)

parama saukhyavanu āntu tiguḷaru pātrābigara par
paramānna muntāda
Vara saṇṇakkiyōgara, tovve, paḷidyava
taratarada li baḍisidaru

It seems from this reference that the Tiguḷar were a kind of people well versed in cooking and catering. But no other documentary evidence is available to confirm the actual origin of these people.

**Tigulars from Epigraphical sources**

In the Inscription of 12th century period, during the reign of the Hoysala king Vishnuvardhana, we find many references to Tigulas, who were defeated by the Gangaraja, the Mahapradhana of the Hoysala king. There are references to Tiguḷa, Tiguḷa Dāman and Dāman. Dāma may designate a person or to a clan like Rudradama.

According to the epigraphical references the Tigular is not simply a community but a ruling community or having power to hold

a country. In that ruler community hailed a chief called Daman also called Tigula Daman, **Tiguḷa Dāman araṇya saraṇya vrittiyim.** This occurs in many inscriptions. But in all these inscriptions the composer of the inscription refers with an attribute as **Gangavāḍiya tiguḷar** with no exception. This leads one to consider Tigular as a ruling head and holds the power of Gangavadi - Gangabadi before they were defeated by the Gangaraja, the Mahapradana of the Hoysala king Vishnuvardhana and made over the country to Viraganga, a vassal chief under the Hoysala.

From the inscriptional sources it is not impossible to conclude that the Tigular are the rulers of certain area of land in Karnataka and that they were defeated by the other Kings like Hoysala during the 12th century A.D. and that they are no way concerned with the Tamils; for the Cholas, Gangas of Talekad, the Pandyas and the kings of Kongu country were listed separately as being defeated by the Gangaraja the mahapradan of the Hoysala king.

**Linguistic Aspects of the Reference**

Let us examine the syntactic - semantic aspects of the sentence that refers to the Tigulars.

**Gangavāḍiya tiguḷaram beṇgoṇḍu vīragaṅgaṅge nimirccikoṭṭam**

This sentence may be interpreted in different ways :

1. Gangavāḍiyannu, (Accusative) tiguḷarannu beṇgoṇḍu vīragaṅgaṅge nimirccikoṭṭam.
2. Gangavāḍiya (possessive) tiguḷarannu beṇgoṇḍu vīragaṅgaṅge nimirccikoṭṭam and
3. Also we can have third interpretation Gangavāḍiyalli (locative) tiguḷarannu beṇgoṇḍu vīragaṅgaṅge nimirccikoṭṭam.

That means the phrase can be analysed as follows:

1. Gangavāḍi-ya-(possessive tiguḷaram beṇgoṇḍu (adannu) . . koṭṭam.
2. Gangavāḍi-ya-(accusative) tiguḷaram beṇgoṇḍu (adannu) . . koṭṭam.
3. Gangavāḍi-ya-(locative) tiguḷaram beṇgoṇḍu (adannu) . . koṭṭam.

The above analyses are the possible syntactic explanations of the phrase that refers to the Tigular.

In all these cases it is understood that the Tiguḷar has some connection with or hold over Gangavadi which perhaps historically belonging to Viraganga who would have been a feudetory of the Hoysala king Vishnuvardana during that period.

From the forgoing discussion we will come to the following conclusion: The Tigulars are not Tamils and that they were a tribe who used to invade and hold control over the territories from other weaker feudal chieftains; they were overpowered by the crown kings, who settled the feudal system to work smoothly. And that their main source of attack was on the Gangavadi region. It is also important fact that though these Tigular hold control over certain part of the country they did not issue inscriptions of their own.

**Tigulari (Inscriptions)**

'Tiguḷāri' is not a language with a separate script. Tiguḷari inscriptions are those inscriptions, the language of which is Kannada and written in Malayalam script admixure of Grantha script. Grantha script generally used in South India to write Sanskrit portions of the inscriptions either at the beginning or at the end. In the middle also whenever a Sanskrit word is to be used was written in Grantha script. The Haiva, Tulu, Kongana area where this type of inscriptions are available, is more close to the Malayalam speaking area, where the use of Kannada script is a question. Though Tulu script was in vogue at that time, use of it is restricted or nil at present so to say. Therefore the great pandits of that area find Malayalam is more common than that of Kannaḍa script. We cannot assign any sense of secrecy in writing Kannaḍa language in Malayalam script. Malayalam has developed its script already fully during 9th, 10th centuries deviating from Tamil grantha. Therefore there is no reason to say that the inscriptions found at Gunavante or Hunsehalli were written in transitional Malayalam. Perhaps Malayalam and Tulu scripts were popular than that of Kannada in the coastal districts of Karnataka at that time.

This phenomena is just like writing Tamil inscriptions in vaṭṭeḻuttu, a script used in the Chola - Pandya region and in Kerala during 8th, 9th and 10th century A.D. Even now we can notice the accent of the coastal Kannada resembles that of Malayalam accent.

Therefore the script called tiguḷāri is definitely Malayalam and the use of it is quite natural with the Kannada while the Kannada serves as lingua franca of the coastal towns during that period from where many tiguḷāri inscriptions are found.

To conclude from the foregoing discussions the term tiguḷa or tigaḷa has nothing to do with the Tamils as referred to by many of the early scholars to which there is no authority. Even if it means a group of people it is only the ruling tribe dominating the region around Mysore or the Gangavadi of earlier days.

The term Tigula - Tigalar may be equated with Oliyar occurring in ancient Tamil literature who were the vassal chief under the Chola kings. Sometimes fighting against the crown king.

The term tiguḷāri, to mean the same of the script, is only a convenient and conventional usage used for the inscriptions which are written in Malayalam script admixture of Grantha script which is used for writing Sanskrit words in regional languages.

**Tigular and its Etymology**

Some scholars have different opinion in analyzing the meaning to the word tiguḷāri. They divide the phrase tiguḷārya as tiguḷa + ārya for which there is no clue as to what 'ārya' means in this context. Because 'ārya' if connected with 'ārya' as opposed to drāviḍa, 'ārya' then means 'Sanskrit'. But the inscription says that they learn the script along with nāgari which is the script of the later period to write Sanskrit as against grantha which is used in the South Indian inscriptions.

The editors of the inscriptions derived the word from Dravida-Dravila Divila - Tigula and says it denotes Dravida particularly Tamils. But Dravida in Kannada inscriptions also refer to a particular sect of

Jain ascetics. We have references to dravida sanga to mean the assembly of the Jaina monks in many Kannada inscriptions and the question is whether this Jaina monk formed military group to capture certain territories like Gangavadi from the other ruling clan.

Moreover the term Dravida not only refers to the Tamils but also in some inscriptions it refers to the Pallava kings - (Chera, Chola, Pandya and Dravida kings).

Therefore ascribing the Jaina sangha - one of the sect of the Jaina sangha to militant group, occupying the Gangavadi and which as defeated by the Gangaraya, the Hoysala chief and to restore the country to the king of Gangavadi to Viraganga is unimaginable guess. Therefore equating or deriving the word tiguḷa from dravida is not acceptable from the linguistic and also from historical point of view.

**Oliyar in Tamil Literature**

Contradicting to the above discussion there is a possibility to identify 'Tigular' or 'Tamils' if we speculate the Tamil literary sources.

The term tiguḷa - tigaḷar may be equated with oliyar accruing in ancient Tamil literature who were the vassal chief under the Chola kings. Sometimes fighting against the crown king.

In the ancient Tamil literature of the Sangam period about 2nd century A.D. we find a reference to Oliyar a ruling tribe who were defeated by the Chola king Karikala (Pattinapalai: 274 - 282) among the list of other kings and chieftains like Aruvalar, the Northerners, Westerners, the Pandya, Poduvar and Irunkovel.

Tiguḷar which freely varies with Tigalar meaning Olivar a ruling clan may be equated with Oliyar mentioned in the ancient Tamil works.

**pal oḷiyar paṇipu oṭuṅga**
**tol aruvāḷar toḻil kēṭpa**
**vaṭavar vāṭa kuṭavar kūmpa**
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
**puṉpotuvar vaḻipoṉṟa**
**iruṅkōvēḷ maruṅku cāya** (Pattinapalai 274-282)

In the above passage the poet lists the names of the kings and the clan who were defeated and captured by the Chola king - Oliyar, Aruvalar, Vadavar, Kudavar, Tennavan, Poduvar and Irunkovel.

Semantically Oliyar means 'of the fame' they or they of shining'. The word tiguḷa is to be referred to as tiguḷar where tiguḷ means 'shine' (fame) which suits to the context equating tiguḷar of the inscriptions to oḷiyar of the sangam reference. It is not uncommon in Tamil that the poets used to translate the names for which references are available elsewhere. For instance Satakarni a name of the Satavahana king is translated as nūṟṟuvar kaṉṉar in Cilappatikaram, a Tamil epic of 2nd century A.D.

Even the form tigu if we analyse as having the connotation of burning fire etc., as an onomatopoeic 'tigu tigu' (flaming high) is commonly used. Therefore whether it is tigaḷ or tiguḷ - tiguḷa the sematic expansion goes with something like fire, flame, leading to arrive at the meaning 'shining', which means oḷi in Tamil.

**Taman (Dama) : in Tamil Literature**

We find this term as name of the person for certain poets whose verses are found in ancient Tamil works.

They are as follows :

tāmappal kaṇṇaṉār (puram 43)
muṭa tāma kaṇṇiyār (238)
maturai pālāciriyar nal tāmaṉār (akam 92)
tiruttāmaṉār (puram 243)
naltāmaṉār (narrinai 133)
tāmaṉ tōṉṟikkōṉ (akam 399)

(tāmaṉ tōṉṟikkōṉ is not correct).

So far no one had ever tried to identify the name Taman affixed to the person name of the Tamil poets of Sangam period.

All these conjuctures lead to the following conclusions that the tiguḷa may be a translated form of oliyar of Sangam literature

which is used in Kannada as tiguḷar. That this tiguḷar cannot be derived from dravida a linguistic change which is not possible. Further dravida gaṇa is one of the religious guild moving towards south like dẹsiga gaṇa (364) mahādēsigaṇa (374) balātkāra gaṇa (380) and also like different sangha like dera, nandi, simha which are referred to in the Chikkabeta inscriptions (364) and that during this period we could not find that they formed any kind of military group to capture the lands.

To sum up, the word Tigula refers to a ruling community who used to invade Gangavadi region and not necessarily the word is attributed to the Tamils whose presence is not at all attested by the inscriptions. And that the word tigalari is a script derived from or Malyalam admixture of grantaha and Tulu used to write Kannada language in the inscriptions around the coastal area of Karnataka during 10th the 11th centuries. And as wrongly guessed by the scholars it is not a secret language of script used in the military training.

It is a hypothesis, to identify tigular with oḷiyar of Sangam poem for which we need more documentary evidence to substantiate. Till then the question of Tigulas remain unsolved.

**Some Epigraphical references**

'Is not Dāma, who while the distructive point of the sharp sword in your hand raised with the desire of victory was lifting up the skin of his back, fled in the direction of Kanchi enough'?

Oh! Ganga, unable to expose his body to the turn of your sword, once in battle, the Tigula Dama escaped and took refuge in the forest and thinking of it again and again, even now is frightened like the deer, day and night to the consternation of his faithful wives.

Having driven out the Tigulars he restored Gangavadi to Viraganga (342, 355, 547, Ec. Vol. III).

## BIBLIOGRAPHY

1. Epigraphia India Vol.34.

2. ARIE 1939-40.

3. Epigraphias Karnataka Vol.III.
4. South Indian Inscriptions Vol.x.
5. Tigaḷāri inscriptions from Gunavanthe.
6. (E.S.I.Annual 1992), Raghunath Bhat.
7. Sangam literature.
8. Sarvajña Tripadi, Ed. L.Basavaraj, 1980.
9. Mōhanataraṅgini, Kanakadasa (ed. Karnatak University, Dharwad.) 1973.

# CHILDREN - THE WITHERING CROPS

**G.Rajagopal**

> Childhood is a time for enjoying oneself. But there are millions of children in India who have to work up to 16 hours a day. They have no time for play, for education, for family affection.
>
> (Ammu Joseph, "Children's Day another working day", The Hindu, November 14, 1995)

No couple can be said to be a family when they are childless. Children play a vital role in keeping the family intact and cheerful. Indeed, they actually generate and nurture the sense of responsibility in the parents who were till recently individuals. Moreover children bring respectable status to their parents in society. Every parent try to provide the best things to their children that they can manage at the expense of taking all risks and troubles. In turn, the parents expect their children to be good and bright and fulfil their aspirations. Generally no parent want the children to undergo any trouble for their own livelihood. Rather they wish to shoulder all sorts of troubles simply to bring up their children in the society and to provide a good future for them.

In ancient days, children might have been very much helpful to their parents in carrying out the family businesses such as agriculture, weaving, trade etc. By taking part in the family business, children did actually get training for their future life. Children might have started working for others in their fields, trade etc., due to several reasons mainly for the survival of their own family. It may not be possible to see child labour in a systematic manner in the

earlier period as against the modern period wherein small scale and cottage industries have come in a big way.

Child labour could be mainly due to over population and poverty in which condition, though the parents are reluctant but forced to send their children for work in factories to overcome the situation prevailing in their homes. In a way, the children become the victims of exploitation and lose the opportunity of experiencing happiness of childhood and are deprived of schooling. When they work in factories, they are mostly subjected to harassment or ill-treatment by their superiors in addition to the exploitation by the proprietors of the factories. Though the government has laid down the rules and regulations, not to engage children in their factories, hardly anyone follows it. Both the parents and the proprietors are responsible in breaking the government rules. Without minding the feeling of children and the harassment which their children will undergo, parents in most of the cases, send their children for meagre wages, which the proprietors utilises for their own profits.

As we know in Tamil Nadu areas such as Sivakasi, Virudunagar are famous for Match Works Industries, Fireworks Industries etc. These industries are well known in engaging child labour for meagre wages and gaining much profit. When 1979 was celebrated as the world childrens' year, many human rights activists and following them writers with social vision in Tamil, concentrated on childrens' welfare and portrayed their feelings, problems etc., in their creative writings. It is to be noted here that there was a report on the issue of child labour in Sivakasi area in The Times of India newspaper at the page no. 16 of the 6th April 1994.

The salient points of the report are as follows: "A gathering of nearly 100 local children here, mostly girls, adopted last weekend a radical resolution calling for the abolition of child labour. Radical, because Sivakasi is known to have the highest concentration of child workers in the world. The assembled children raised their hands in unison when asked whether they wanted to go to school instead of the workshed of a neighbourhood match factory or a unit making fire crackers. This issue was put to vote at the felicitation function

organized to greet a 200-member group to human rights activists, now on a Bharat yatra from Kanyakumari to New Delhi.

Here I have taken two short stories namely **arumbu** (The Bud) and **nasukkam** (crushing) written by Melanmai Ponnusamy and So Dharman respectively for discussion. These stories focus problem of child labour and also portray the feelings of children. The short story arumbu was first published in **kalki** - a Tamil weekly magazine, in 1989 and later in June 1990, it was selected and published along with eleven short stories of different writers, in the short stories collection **putiya kāṟṟu** (The Fresh Wind) by the Tamil Nadu Progressive Writers association. The other short story nasukkam was first published in the issue of June 1992 of **Subha Mangala** - a Tamil monthly magazine and it was selected and published in English translation in January/February 1994 in **Katha** of Mrs. Geeta Dharmarajan.

The protagonist of the short story arumbu is Chelli, who is about 12 years old. She is the only issue to the mother whose husband died in a bomb explosion while digging the soil for the construction of a well. The mother is a bedridden patient for a quite long period after the death of her husband. The girl Chelli, with no help from any source goes to one match works factory which is situated in Sivakasi area. Every day the factory bus comes to her village and takes her along with other children to the factory. Chelli daily goes to the factory in the dawn with Muttulakshmi who is a major girl, and returns in the evening. Sunday is the holiday for the factory. Chelli used to get ninety rupees as the wages for a week-long labour. With that little amount she meets the expenditure of her family. One fine Saturday evening, the agent through whom Chelli got employment, comes to her house and passes her a sad news which he brought from the factory. He tells her that the proprietor of the factory has asked the children to leave their job due to the short supply of chlorate and the strict vigilance of government labour officials. Hearing the shocking news, Chelli's mother trembles like anything. She begs him to see to it that Chelli is not sent home without job. However, the agent, taking the pathetic situation into his consideration. Suggests her to send Chelli dressed with a **tāvani** (The Half Saree) to the factory.

(The girls dressed with tāvani are considered as major ones). It gives a shock to the mother as well as the daughter and leaves them in tears. The agent leaves the place thinking that the right decision will come out after sometime. The mother feels very sorry for her helpless situation. After a long debate in her mind, she decides not to send her daughter dressed with a Tavani, whatever may come. With sheer determination, she tells Chelli, "I don't want to drink the gruel by bringing disgrace to you, pledging your honour and dressing you in an awkward way..... we need not preserve our lives like this."

"This mother does not have the courage to commit the sin of crushing and smelling the bud that is to flower........."

"Let things happen as fate has decreed. Dear, from tomorrow on wards you need not go for work" (arumpu, p.35).

Chelli is very much moved by her mother's emotional outburst. She too has come to a similar decision even before hearing from her mother. The Sunday passes heavily leaving the mother and the daughter in great depression.

Muttulakshmi, the friend of Chelli, as usual comes in the early morning of Monday and calls Chelli. She wants to know from her whether she would come for the job or not. Chelli in a great depressed voice says, 'yes' and goes along with her to the job with the Dhavani folded in her hands.

The story ends ironically here with the compromise of Chelli because of the pathetic family condition.

The girl child portrayed in the short story is very affectionate to her mother, with clear understanding of her family condition and also seems to be quite responsible to shoulder the burden which falls on her. Though she has been deprived of her childhood and education by her mother and exploited by her superiors and the factory owner, she never worries about them.

While getting into the factory bus in the early mornings and evenings, she and the other children have been scolded by the bus conductor for any delay on their part. She seems to be not worried even about that. The irony is that the same conductor will be very

kind and polite to the major girls, even if they are much late. When she and others laugh because of the jerking movements of the bus due to the ups and downs in the road, the driver used to threaten them and call them as 'kuṭṭi picācukaḷ' (The little ghosts). Chelli, with the other girls, silently accepts this kind of ill-treatment without thinking much about it. She also fails to realise the exploitation of the factory owner who sends one bus for collecting two bus-load of children to the factory and also for paying very meagre wages and making huge profit out of it.

Whereas, when she was asked to come dressed with tavani, she behaves like a very mature girl who is aware of the significance of wearing the tavani. Though she is very much affectionate to her mother, she wishes to stand by her decision and would have reacted with firmness, if her mother had compelled her to wear the tavani. She makes her mind by herself, "No. Not at all. Even if I die, I wouldn't wear 'tavani' now. I would not agree at all. It is impossible for me. Not at all. Rather I will give up my life" (arumbu, p.35). Before she conveys her decision to her mother, the latter herself also feels in the same way: "What a cruelty? Without her attaining the age, how to dress with a 'tavani' a child that is still sucking the fingers? The Tavani that is to be put on her in a function, inviting all the village people and relatives, with a feast and with the maternal uncle presenting it (Dhavani) as a gift... how to put it on just to hoodwink the law? Oh! such an ignominy for my daughter too! Oh God! why should fate maul and disgrace the life of poor people" (arumbu, p.34).

On the one hand, Chelli proves to be more emotional and sentimental towards the problem of wearing a tavani, on the other hand, she proves herself to be the most understanding and adjustable girl who suppresses her emotional feelings for the sake of her family situation which compels her to wear 'Dhavani' and go for the work.

The other short story nasukkam (crushing) also has a similar theme with similar child characters. In arumbu Chelli is depicted as the protagonist whereas in nasukkam a few children like Chelli are the principal characters. They all hail from poor families, living in the remote villages of Southern part of Tamil Nadu and are working

as labourers in a fireworks factory. The transportation of the children is taken care of by the factory itself. The foreman Sankaran Pillai usually scolds and threatens them and gets enormous work done by the children. The children used to be afraid of Sankaran Pillai's torturing voice and merciless behaviour.

The children are engaged in different kind of works like preparing the fuses, rolling thin white paper and arranging the crackers in grosses, measuring and cutting fuses according to the size of the crackers, dipping them in chemicals and inserting them into the crackers etc. If there is great deal of waste fuse, there will be a deduction of three grosses in the account of the children. So all the children do their work with great care and fear. Though they take bath after finishing their work, the chemicals mixed with Aluminium dust are generally sparkling on their noses, faces and hands. Daily after completion of work each one will gets piece of soap that is used for washing clothes. That may partly remove the Aluminium powder, sulphur and other black chemicals which are sticking all over their bodies.

One fine evening, foreman Sankaran Pillai comes running fast, waving his hands towards the bus that was about to start. He asks the children to get down for the special overtime work for which the wages would be paid as soon as they finish the work. A few children accept the offer and go for overtime work. In the process of packing the fire works, the stapler pins get exhausted. The foreman searches for the pins in the office. Since there is no pin-pocket stock in the office he gives candles to the children. He cautions them to use the candles with great care while they pack. Within no time, the factory goes in smoke. Eight children, six youths, and three old men are found charred along with crackers that had exploded. Five women also get charred in the exploitation beyond recognition along with the crackers.

Thus the story ends with a sad note.

The children portrayed in this short story are very obedient and sincere to their work and superiors. They very well know that they are ill-treated and exploited by their superiors. But digest them with no other option.

When the children, after the completion of work, are given a piece of soap daily which is not adequate to clean even a part of their body, one minor boy Chellaiya who is quite daring and adept in speaking out asks, "Why don't you give a full cake of soap? This half cake is enough only for washing the hands. When we see in the morning, the body is sparkling, the aluminium powder does not go even after bathing" (Subha Mangala, p.45).

He had hardly shut his mouth. The five fingers of the Senior Accountant's hand left behind their marks on his cheek.

"You dog, mind your business. Full cake, half cake... you need not come to work from tomorrow" (Ibid.). Thus shouts the Accountant.

When the boy asks the Accountant to settle his account immediately, the Accountant tells him to bring his father the next morning to collect his wages. The boy daringly argues, "It was I who worked here, not my father" (Ibid.).

But the poor Chellaiya is now languishing in 'Tattapparai' minor jail. The Charge against him was that he had stolen from the company a bag of chlorate and sold it. His younger now working in another company carries the name as the sister of chlorate thief Chellaiya.

The children here are treated merely as cattles. Whenever they raise their voice against the atrocities of authorities, they will be given this kind of punishment. They very well know that they are exploited by the factory people but no one rebels. They even not seem to be bothered while they are not given adequate facilities also. In each of the small buildings of the factory, there are four doors, one on each side and there is a water-tub at each entrance. People, young and old are huddled in each building like sticks in a match-box. When a new boy asked the experienced boys, "why are there four doors for this small room?" (Ibid., p. 43) One boy explains to him after making fun of him for his innocence. "Only four persons should sit down and work in this room. All the four should not sit in the same place. Each one should sit separately near each entrance. After filling up one ring with the material, he should take it out and leave it in the platform for drying. No fuse-inserted ring should be

allowed to remain in the room. After leaving the ring in the platform or while coming from outside one should dip one's legs in the tub and wash them before entering the room. If not, the dust sticking to your feet will rub against this cement floor - the black powder sticking to the floor will get ignited and all the rings will catch fire and you will be charred in the fire. You will meet the same fate as that fellow 'Sangili' (Ibid.). The writer ironically narrates, "The new boy looks at everyone in a bewildered manner. All of them laugh mockingly. While one door was slightly opened, the other three had been closed and locked. Someone had scribbled with black powder a zero by the side of the four, making it forty, in the 'only four persons' board hanging on the wall" (Ibid.).

From this depiction, we can understand that the children are exploited by the factory people in not following the rules and regulations framed by the government. According to the government's rules and regulations, the fireworks factory must be closed by evening 4 O' clock. After that there shouldn't be any one there except the watchman. Another rule is that the crackers prepared in a day should be taken to the go-down the same day. But it is a fact that hardly these rules and regulations are followed.

In the case of overtime work, the factory pays immediate cash to the children as soon as they finish the work. Apart from getting the bus fare for their journey to their places, they will also get free tea, bun and pakoda. Some children expecting these, get down from the bus and go for the overtime work. The authorities provide them petromax lights which are hidden otherwise in day times. Naturally, the heat gets generated in that small room. When the foreman provides candles to the children for sealing the crackers, knowing very well the danger involved in using them, the exploitation of the children reaches the zenith resulting in wholesale slaughter.

In the case of major girls who work in the factory, the superiors working with them behave immorally taking advantage of their position. Some girls like Mikkel utilise their weakness for continuity of their jobs in the factory and for better wages. Another girl Saroja accepts secretly a few good bundles of stiff fuses, which will fetch better wages, from Shanmugayya who prepares the fuses.

He also often secretly sends food pockets to her through some boy working there, with the intention of seducing her. She cleverly accepts all these without bothering about moral values.

Through this short story, it is clear that children are victims of exploitation. But they seem to compromise the exploitation and oppression with their family condition. They understand the problem very well but simply accept the exploitation and ill-treatment meted-out to them. The children, when they go out with the rotten smell of the black chemicals sprinkled on their body, are subjected to criticism from the public on many occasions. Though they are ashamed of it, one boy observes, "We are not aware of this foul smell. But we are unable to stand before others. We feel very bad to see the way they grimace. We have no choice. Our mothers gave birth to us at that auspicious moment. There is no refuge other than this. Otherwise we have to stand by the roadside waiting for someone to call us for some work (Ibid., p.43).

From this observation, we can understand how far these children are feeling sad for their hopeless situation and suppressing their feelings. When they know that the factory is exploiting them, at the behest of their poor family condition, by not providing them enough soap and water facility atleast to clean the aluminium chemicals which are sparkling on their bodies, they never feel that they should ask the factory to provide the adequate facilities. Whenever they go to the well in the flower garden of a neighbour for washing their hands and feet, they were many a time chased away by the gardener with good scolding. "You... mischievous brats, will you go away or shall I break your legs. You have come to washing off one and half tons of black chemicals coating on your body. Even cattle and sheep refuse to drink water from the place where you put your hands. Pack off to your tubs" (Ibid., pp. 42-43). Though the gardener seems to be right on his part, the children fail to understand it and also not realising that they have been exploited by the factory owner in not providing them the adequate facilities. Rather they get angry over the attitude of gardener and criticise him as follows, "This fellow will be set right only the day we mix the black chemicals in water and pour it down the well" (Ibid., p. 43). Since they feel that the owner of the factory has not involved directly in the exploitation

or ill-treatment which meted-out to them, it seems, the children fail to raise their voice against their owner.

In nutshell, because of the poverty condition in the family the children are deprived of education and sent to work in match and fire works factories at a tender age. It will be relevant here to quote a report of G.V. Krishnan, which appeared in The Times of India newspaper on 6th April 1994. It says, "In Sivakasi, however, hand made match units came up in a big way because of the dry climate, scanty rainfall and above all, availability of cheap labour in the area. The growth of match industry attracted a massive inflow of migrant labour, both adults and children, in search of work in Sivakasi. Today an estimated child labour force exceeding one lakh is engaged in the match and fireworks units of Sivakasi and neighbouring towns. Child workers, in the age group of four to fourteen, are brought here by the factory buses in the early hours of the day from villages within a 20 km. radius of Sivakasi. The child workers, who are paid piece rates, are made to work for over 12 hours a day to meet production targets. In many cases parents are known to have forced their children, mainly girls, to take up work in match factories in order to augment the family income."

From the above report it is clear that the children are exploited by both the parties that is the parents and the factory owners. From the short stories it is clear that the children are exploited indirectly by their parents and directly by the factory owners. In addition to this, the children have been subjected to physical humiliation and mental torture at the hands of their superiors who work along with them in the factories. The children are made to work for long hours extending upto 12 hours a day in unheally ill-ventilated, ill-lighted, polluted atmosphere. The children depicted in the short stories compromise with all these for the sake of the meagre wages they are paid which will help the family to have one meal a day. The children, portrayed in these short stories, are aware of the ways and means by which they are being exploited but they are helpless to do anything to set the things right. According to M.K. Dhar, "Child rights" abuse continues due to poverty but because exploitation of poverty is profitable... studies have shown that families above the

poverty line also send their young children to work to increase earnings not merely to survive... ('continued violation of children's rights', Hindustan Times, December 4, 1997).

He rightly observes as follows : "It is a sad reflection on the country's governance that even after one year of the Supreme Court's landmark judgement banning child labour in major industries, the states have refused to comply with directions given to them to bring about speedy elimination of this evil practice. Not withstanding the existence of constitutional guarantees and prohibitions under labour and welfare laws, nearly 100 million children continue to languish in poverty and slavery. As long as economic justification is cited for the continuance of child labour, the abysmal situation will continue, thanks to the ineffectiveness of policies and lack of sincerity on the part of governments."

For eradicating the child labour from our land, M.K. Dhar writes : "Compulsory primary education, which is easily accessible and is related to the child's social environment, has proved an effective tool in keeping children away from the labour force in several developing countries and in India, in Kerala and Hariyana. Only education can provide the social mobility to break the vicious circle of poverty and exploitation."

It would be appropriate here to remember the words of our former Prime Minister, P.V. Narasimha Rao, "Child labour is a sad reality of our world. Wherever it is practised, it has to be eliminated. Inducing children to education is clearly the means to achieve this objective."

# VICTIMIZATION OF CHILDREN IN TAMIL SOCIETY

**M.Srinivasan**

The outstanding Austrian educator Herman Gmainer (1919-86) observed that "Humanity's future depends not only on the achievements of technology, and not only on the development of those or other political forces, but above all on the extent to which the world succeeds in indicating the sense of inner dignity upon the growing generation" (Soloveichik, 1990).

Despite hectic planning, welfare programmes, legislation and administrative action in the past five decades since Indepen- dence, a majority of Indian children continue to remain in distress and turmoil. The Constitution and the laws promise a life with dignity to every child. The State is unable to fulfil even the basic minimum needed to enable the destitute, the neglected and the delinquent children whose number may exceed a hundred million to develop their full potential and grow as healthy citizens in society. There are many explanations for this apparent failure of society and the State towards children. However, if the commitment is real and the programmes are supported by appropriate resources and supervision, there is no reason why the situation cannot change for the children of India at least by the turn of the century.

The struggle for survival, the extent of malnutrition, the inhuman exploitation of the labour of the child, the gender discrimination against the girl child, the abuse of the child, etc. are widespread in the State of Tamil Nadu.

**Status of children in Tamil Society**

The commonly accepted definition of a child in India is a person between 0 and 14 years of age. According to the Census of India, there are an estimated 300 million children in this age group in India Today (UNICEF, 1994a).

## Literacy

While statistics indicate that over 99 million children were enrolled in primary schools in 1990-91, much less is known about attendance, and the quality of education. Data also reveal that an estimated 48% of the population remains illiterate today. About 19 to 24 million children in the age group 6 - 14 and 121 million adult illiterates in the age group of 15 to 35 (with over 60 percent females in both cases) are estimated to fall in this category (UNICEF, 1994b).

Tamil Nadu, with a steadily increasing literacy rate (62.66% in 1991 - male: 73. 75% and female:51.33%), now ranks second only to Kerala among the larger States of India. Tamil Nadu has also achieved over 100 percent gross enrolment at the primary level; while net enrolment is not known. The drop-out rate at the primary level has declined steadily, from 54.9% in 1961 - 62 to 19. 3% in 1991-92. However, there is a considerable disparity between boys and girls with SC/ST girls having the highest drop out rate of over 30% (Government of Tamil Nadu, 1993a).

## Health

India has made progress in reducing its infant mortality rate from a level of 129 deaths per 1,000 live births in 1971 to 79 in 1992. Yet, of the 25 million children born every year in India, two million die before reaching the age of one. A majority of these deaths are due to avoidable infections and malnutrition (UNICEF. 1994 c). Even though there has been a drop in the population below the poverty line to 29.2 percent in 1987 - 88 in terms of number, a staggering 250 million people presently suffer from varying degrees of malnutrition in India. Children in particular are worst affected (Govt. of India, 1993).

In Tamil Nadu, the Birth rate is 20.8 in 1991. The Birth rate trends in the State show a steady decline and achievement of Tamil Nadu is remarkable when compared to other States. The infant mortality in Tamil Nadu is 57 per 1000 live births (1992). Currently nearly 70% of the infant mortality occurs in the first one month of life and especially in the first week of life (Neonatal and Perinatal Mortality) (Govt.of Tamil Nadu.1993 b).

## Girl Child in Tamil Society

In India, not all children are treated equally, and many millions face unequal opportunities for survival and development. Among the groups of the disadvantaged, for instance, are the girl child, street

children, children of prostitutes and children belonging to socially and economically backward communities.The following are some indicators of the low status of the girls and women in Tamil Nadu.

**1. The sex ratio in Tamil Nadu has been declining steadily during the century.**

| Year | sex ratio |
|---|---|
| 1901 | 1050 |
| 1951 | 1007 |
| 1991 | 972 |

**2. Infant Mortality Rate (IMR) between boys and girls.**

| Year | Infant mortality rate | |
|---|---|---|
| | Male | Female |
| 1980 | 96 | 90 |
| 1986 | 74 | 86 |

**3. Other disparities**

| | Male | Female |
|---|---|---|
| (a) Literacy | 74.88% | 52.29% |
| (b) Primary School drop out | 17.1% | 19.6% |
| (c) Secondary School drop out | 34. 7% | 43. 5% |
| (d) Agricultural wage | Rs.10/- per day | Rs. 8/- per day |

(Source: Govt.of Tamil Nadu. 1993d)

## FORMS OF VICTIMIZATION

### Child Labour

Economic exploitation of children in India is extensive and appears to have increased over the years. The Census of India in 1981 estimated that there were 13.17 million child workers (below the age of fourteen) engaged mostly in rural agricultural activities. The National Sample Survey in 1983 estimated that there were 17.36 million child workers in the age group of 5 to 15 years. The Operations Research Group placed the figure at 44 million in 1983. Most of these children work under stressful conditions in agriculture, and industries, often hazardous. Some are 'bonded' and even sold into prostitution. Estimates by non-governmental organisations place the current figure of children under servitude at 55 million (UNICEF, 1994d).

In a survey conducted in 1993/94, in 7 blocks in Virudhunagar and 4 blocks in Tirunelveli District for the Department of Social welfare, a total of 80,221 working Children in the age group of 6-14 years in all occupations-matches, fire works, printing, agriculture, service sector, etc. were identified. Of these 44% are boys and 56% are girls. Out of 80,221 working children 53,479 are full - time workers and 26, 742 are part-time workers. There are 65,908 children working in the Match industry according for 82% of the total child working forces. Of these 40% are boys and 80% are girls. Of these child workers. 40,974 are full-time workers (37% are boys and 57% are girls) and 24, 934 are part-time workers (45% are boys and 55% are girls). The survey also found 5,176 children working in fire works industries. Of these 48% are boys and 52% are girls. There are 3,368 full- time workers (51% are boys and 49% are girls) and 1,808 part - time workers (43% are boys and 57% are girls). The main area of child labour in the fireworks is in Vembakottai Block of Virudhunagar District. The educational status assessment found that while the majority of the children had enrolled in primary school, most had dropped out of the primary level to enter the labour force (Government of Tamil Nadu. 1993c)

Besides this, thousands of children are working in the unorganised sector as domestic servants, hawkers, rag pickers, paper vendors. etc. It is in the unorganised sector children are most shamelessly exploited.

**Bonded Labour**

The existence of bonded labour in the state of Tamil Nadu came into light in September 1995. Early in September 1995, 14 Children were redeemed from eight beedi agents operating in North Arcot Ambedkar district's Kodiyoor hamlet. The agents were arrested under the Bonded Labour System (Abolition) Act 1976, invoked for the first time in the district. Later the agents were let on bail. The children, aged between 8 and 13, were pledged with the agents for a few hundred rupees. Six more agents were arrested on September 30, 1995. (Front line, November 4-17, 1995).

**Female Infanticide**

Patriarchal family system that has existed for many centuries in Tamil Nadu along with special rights of male child for family property and religious rites has resulted in a strong male preference

in many communities. This coupled with dowry system and low status position of girls in the society has led to the problem of female infanticide in many parts of Tamil Nadu. In Tamil Nadu it came to the lime light during 1986 with focus on particular community in Usilampatti Taluk of Madurai District. Later some of the non-govern mental organisations came across sporadic incidence of the some practices in Salem and Periyar Districts. Now it has been confirmed that atleast in 8 districts, viz. Madurai, Salem, Periyer, Coimbatore, Dharmapuri, North Arcot, South Arcot and Tirunelveli, the practice of female infanticide is prevalent. Similarly, the practice of female infanticide has not been restricted to one or two particular castes or communities, but transcended to several castes and communities.

The June 1986 issue of India Today magazine carried a very extensive article on female infanticide in Usilampatti Taluk of Madurai District in the Kallar Community. Among the Kallar Community in this Taluk, almost in all the houses, there is an incidence of female infanticide, as a result of which the female population of Kallar community has gone down from 52% to 47%. Out of the near 600 female births among Kallars in Usilampatti government Hospital, 570 babies vanish every year. Hospital sources estimate that more than 450 are victims of female infanticide (India Today, March 21-April 5, 1990).

A study was conducted in Salem District by the Community Services Guild, a Tamil Nadu based voluntary organisation and Adithi, a Bihar based voluntary organisation to find out the extent of female infanticide. Out of 1250 respondents, 1238 were Hindus, mostly from Gounder Caste. 476 respondents said that they would have to commit female infanticide when more than one female child is born to them. 111 respondents (9.1%) said that they had committed female infanticide in the previous two years (prior to January 1992). 837 respondents (67%) said that female infanticide was practised in their village (Community Services Guild, 1992). Another study conducted by RUHSA (Rural Unit for health & Social Affairs) a peripheral community outreach service unit of the Christian Medical College (CMC) Hospital, Vellore revealed the fact that in North Arcot District, 72% of female infant deaths are caused by infanticide. Nearly 95% of the female infanticide in this area occurred in the Gounder Community. The practice of female infanticide was not prevalent among the Scheduled Castes, but only among members of Vannia Gounder Community (The Hindu, October 25, 1992).

After the media highlighted the problem, the Tamil Nadu government has taken head - on the problem of female infanticide in Salem District. According to official records 1,747 female infants have been killed "due to Social Causes" (a emphemism for infanticide) since 1989 in 19 blocks of this district. In one Particular block (Konkanapuram village Primary Health Centre) alone in 1990, of the 607 live births, 91 infants died (25 male and 66 female). Of the 55 deaths under 'Social Causes' while only nine are male, as many as 46 are female. During 1991 of the 432 live births, 64 died (21 male and 43 female), and those coming under 'Social Cause' are 34 female compared to 6 male deaths. In 1992, till October, of the 728 live births, 103 deaths were reported and 80% of these were female babies (Indian Express, December 5, 1992).

In the year 1992, a study was conducted by Abel and Miller in North Arcot District. The study revealed that 72% of female infant deaths in this district are caused by infanticide which occurred in the Gounder Caste (The Economic and Political Weekly, May 30, 1992).

The decline in the sex ratio in the villages surveyed in Salem and Periyar districts was also revealed by a study conducted by Community Services Guild (CSG) and Adithi. The sex ratio in the villages surveyed in the two districts is as low as 742 against 972 for the State of Tamil Nadu in 1991. The ratio varies with caste. For Gounders, who constitute 40% of the population, it was only 4% of the population. The sex ratio among the Scheduled Caste is 932, the highest in the area (Front Line October 9. 1992).

**Child Abuse**

There is no one acceptable definition of 'Child Abuse'. The efforts of scholars have resulted in a multitude of definitions. The problem of Child abuse gained international recognition when Professor Kempe, a Pathologist, coined the term "Battered Child Syndrome" in the year 1962 and he described it "as a clinical condition in which children had been physically abused by their Parents or Guardians" (French, 1984). This definition is limited in scope as it restricts abuse only to those acts of physical violence which produce a diagnostic injury. Thus, act of neglect and maltreatment of children which do not produce any injury but are equally harmful cannot be included in this definition. Burgess (1979) has given a wider definition of child abuse. According to him, child abuse refers to "any child

who receives non-accidental physical and psychological injury as a result of acts and omissions on the part of his parents or guardians or employers". Sloan (1983) has given a few indicators of physical abuse, which are bruises, burns, fractures, lacerations and abrasions, abdominal injuries and human bite marks. Parental neglect is defined as omission or lack of gestures from the parent towards his or her child, whereas physical abuse is made up to voluntary or involuntary acts, assaults and physical or emotional aggression towards the child which also compromise his or her development (Ethier and Ercilia, 1991). According to Rane (1991), there are various forms of child abuse such as physical abuse, emotional abuse, sexual abuse, abandonment, child beggary and child labour. Ahuja (1992) has divided the child abuse into three major types namely, physical, sexual and emotional. He further states that neglect involves a disregard of the physical emotional, moral or social needs of the children.

The problem of child abuse has gained the attention of social scientists, the public and the government in the Western society since 1960s. In India, particularly in the State of Tamil Nadu, it has not yet been recognised as a serious problem because of various socio-cultural factors. Though the issue of child labour (one from of child abuse) has raised a lot of debate and concern of the government and researchers in our country there are not many systematic and empirical studies on the other forms of child abuse such as the one perpetrated in the family, school, in the work place, etc. Among the abuse of children by different sections of society, the child abuse by parents is the most important issue as the parents belong to the first social institution and the child is supposed to get the first exposure of higher values in life namely love and affection, inculcation of other values such as tolerance to dissent, love and affection to siblings and parents and other basic things required for the growth and development of a child into a responsible adult citizen.

In Tamil Nadu, a few micro-level studies were conducted. Among those, the study conducted by Chockalingam & Srinivasan (1994) on Child Abuse among the school going children in Madras revealed that 95.6 percent of the children are punished in some form or other, i.e., subjected to abuse by parents. With regard to severity of beating, the study revealed that only 11.8 percent of the subjects were beaten to the extent that there were marks on the body as a result of beating and 2.9 percent expressed problems of fracture due

to beating. Another study conducted by Srinivasan & Manjushree (1995) on "Child Abuse & Neglect in Families of Lower socio-Economic strata" in Madras revealed that 94.5% of the children were beaten by their parents. From the results of the study, it is also seen that 15.9% of the children were beaten to the extent that there were marks on the body as a result of beating and another small percent (7.2%) expressed problems of fracture due to severe beating.

**Child Prostitution**

It is very difficult to say how many prostitutes are there in our country. But, some rough idea can be established by looking into the figures published in newspapers and magazines. Mendonca (1990) reported that 20 percent of the prostitutes in this country are children. This has also been stated by Singh in 1987. It has been estimated that in Bombay alone there are 20,000 child prostitutes. Pai Patkar's (1990) study shows that there are an estimated 50,000 brothels in Bombay with over 2,00,000 prostitutes, of which minors constitute 40,000.

In Tamil Nadu, there is no statistics available on the extent of child prostitution.

**Child Rape:**

**Victims of Rape under different age groups during 1991 and 1992 in the state of Tamil Nadu**

| Year | No. of cases reported | Below 10 years | 10-16 years | 16-30 years | 30 years & above |
|---|---|---|---|---|---|
| 1991 | 316 | 19 | 64 | 216 | 17 |
| 1992 | 256 | 8 | 30 | 198 | 20 |

* NCRB Report says that victims were more than the cases reported.

Out of the total 10,410 rape cases reported during 1991 in the country, 316 cases were reported from the state of Tamil Nadu. Of which, the cases of 'Paedophilia' i.e., child rape (below 10 years) is 19. The number of victims in the age group of 16-30 are 26 and in the age group of 16-30 are 216, 30 & above are 17.

Out of the total 11,708 rape cases reported during 1992 in the country, 256 cases were reported from the State of Tamil Nadu. Of which, the cases of 'Paedophilia' is 8 in the State of Tamil Nadu. The number of victims in the age group of 10-16 are 30 (Government of India, 1992).

It should be a matter of satisfaction that not a single case of 'Paedophilia' was reported from the state of Jammu & Kashmir, the UTs of D & N Haveli and Daman & Diu and the urban agglomeration/ cities of Coimbatore, Hyderabad, Jaipur, Madras, Madurai, Varanasi and Vishakhaptnam in the year 1992.

**Legislations for the protection of children:**

Indian Constitution guarantees Fundamental Rights to all its citizens including children. Fundamental Rights peculiar to children incorporated in the Constitution.

1. The Constitution permits the State to make special provisions in favour of children (Art. 15(3)).
2. Article 24 provides that "no child below the age of fourteen years shall be employed to work in any factory of mine or employed in any hazardous employment".
3. One of the Directive Principles of State policy (Article 39(e) and (f) in the Constitution obligates the state to give children facilities to develop in a healthy manner and in conditions of freedom and dignity, protecting childhood against exploitation and against moral and material abandoment. Some of the other legislations include:

**(1) The Juvenile Justice Act, 1986.**
**(2) Child Labour (Prohibition and Regulation) Act, 1986.**
**(3) The Immoral Traffic (Prevention) Act, 1956 (Amendment, 1986).**
**(4) Child Marriage Restraint Act, 1929 (Amendment, 1978).**
**(5) The Hindu Minority and Guardianship Act, 1956.**
**(6) The Hindu Adoptions and Maintenance Act, 1956 (Amendment, 1968).**
**(7) The Guardianship and Wards Act, 1980.**
**(8) The Children (Pledging & Labour ) Act, 1933 (Amendment, 1970).**
**(9) The Woman and Children's Institution Licensing Act, 1955 (Amendment. 1960)/**
**(10) The Probation of Offenders Act, 1958.**
**(11) The Orphanages and other Charitable Homes (Supervision and Control) Act, 1960.**
**(12) The Primary Education Act, 1960.**
**(13) Young Persons (Harmful Publications) Act, 1956.**
**(14) Apprentices Act, 1961.**

Besides the above laws having a direct bearing on children there are provisions concerning children in a variety of other laws (Madhava Menon, 1990).

**Salient features of child labour (Prohibition & Regulation) Act, 1986**

The above Act provides for prohibiting employment in hazardous occupations, regulating conditions of work in permissible occupations and obtaining uniformity in age as far as child welfare legislations are concerned. While some of the earlier laws prescribed the minimum age at 15, the Act of 1986 brought down the age to 14 there by excluding the protective umbrella for those between 14 and 15. The Child Labour Technical Advisory Committee is to advice the Government as to which other occupations should be added to the list of prohibited occupations.

In the case of those "non-hazardous" occupations where children below 14 may work, the Act provides for the maximum permissible hours for particular classes of establishments and regulates the disposition of period of work. Thus children under 14 may not work between 7 p.m. and 8 a.m., nor can they be put to do overtime work or work in two places on the same day. Further, no period of work for a child may be longer than three hours. There after the child must have one hour of rest. The maximum duration of work is six hours per day which includes rest periods.

**Legislations against bonded labour**

Many laws against the practice of pledging children for work in beedi units have been in force for several years, but hardly implemented. While the Royal Commission on Labour (1933) abhorred the practice of parents pledging their children for an advance, the Beedi and Cigar Act (1966) prohibited the employment of children under 14 years in any beedi or cigar factory. According to Bonded Labour System (Abolition) Act (1979): " whoever forces services from a person under the bonded labour system is punishable with imprisonment (for three years) and a fine of Rs. 2,000, apart from paying Rs. 5 a day to the bonded labour for the period he was in bondage" (Frontline, November 17, 1995).

**U.N. Convention on the rights of the child**

The Convention on the Rights of the Child, drafted by the UN Commission on Human Rights and adopted by the General

Assembly of the United Nations on 20 November 1989, came into force as international law on September 2, 1990 following ratification by the stipulated minimum of 20 member States. As of 1993, 159 countries had either signed the Convention or became State parties to it by ratification, accession or succession. Government of India by ratifying the Convention on the Rights of the Child on November 12, 1992, once again reaffirmed its commitment to children. To an extent, the convention reiterates and elaborates what is already contained in the Constitution of India.

The Convention draws attention to four sets of civil, political, social, economic and cultural rights of every child. They are:

**1. The right to survival:** Which includes the right to life, the highest attainable standard of health, nutrition and adequate standards of living. It also includes the right from birth to a name, the right to acquire a nationality, and as far as possible, the right to know and be cared for, by his or her parents.

**2. The right to protection:** Which includes freedom from all forms of exploitation, abuse, inhuman or degrading treatment and neglect including the right to special protection in situations of emergency and armed conflicts.

**3. The right to development:** Which includes the right to education, support for early childhood development and care, social security, and the right to leisure, recreation and cultural activities.

**4. The right to participation:** Which includes respect for the views of the child, freedom of expression, access to appropriate information, and freedom of thought, conscience and religion.

**Conclusion**

It is evident from the above discussion that children have been exploited, maltreated and victimized in different forms. Despite many legislations, including the Constitution of India for the protection of children from any kind of victimization, they continue to suffer. But people all over the world have started realising their rights and raising their voice against the violation of such rights. In other words, the spirit of human rights and its message have inspired people. Hence it is high time to protect the rights of children in particular and safeguard them from different forms of victimization through proper

implementation of legislations meant for children. The children as a serious problem, according to Soli Sorabji (1990) " the framing of Conventions and Charters will not put an end to violation of human rights. But one thing is clear, the spirit of human rights and its message have spread and inspired people all over the world. Human Rights jurisprudence is gradually becoming acceptable as an important component of any civilised legal system. The human rights record of state has today become the legitimate concern of the international community".

## BIBLIOGRAPHY

1. Ahuja, Ram. **Social Problems in India**, Rawat Publications, New Delhi, 1992.
2. Burgess . R. L. "Child abuse : A Social Interactional Analysis", **Advances in Child Psychology**, Vol.2, Plenum Press, New york, 1979.
3. Chockalingam, K. & Srinivasan, M. "Child Abuse by Parents: A Study, Among the School going Children in Madras", **Trends in Social Science Research,** Vol. II. No. 1, 1994.
4. Ethier S. Louise and Ercilia Palacio, Quintin, "Abused Children and Their Families", **Victims and Criminal Justice** (Ed). G.Kaiser, H. Kury and H.J. Albrecht, Max Planck Institute for Foreign and International Penal Law, Freiburg, 52 (1), 1991.
5. French, Carolyn. "Child Abuse: The Development of Competing Paradigms", **International Social Work,** XXVII (2), (1984 ).
6. Madhava Menon. N.R. "Law Policy And Enforcement", **Children in India**. (ed.) S.C. Bhatia, Indian University Association for Continuing Education, New Delhi, 1990.
7. Mendonca, Ingrid. "Endless Cycle of Sexual Abuse", BLITZ, August 18, 1990.
8. Pai Patker, Priti. "Midnight's Children", **Indian Express,** June 9, 1990.
9. Rane, Asha J. "Research on Child Abuse in Families: Review and Implications", **Research on Families with Problems in India,** Vol. II, Tata Institute of Social Sciences, Bombay, 1991.
10. Sloan, Irving. **Child Abuse: Governing Law and Legislation,** Oceana Publication, New York, 1983.

11. Soli J. Sorabji, "State of Human Rights", **Social Action**, Vol.40. No. 1, 1990.
12. Soloveichik, Simon, "I go to an American School", **New Times**, 28 : 38-40, Moscow, 1990.
13. Srinivasan, M. & Manjushre, M. "Child Abuse and Neglect in Families of Lower Socio- economic Strata", **Indian Journal of Criminology**, Vol. 23 (2), 1995.
14. **Economic & Political Weekly**, May 30, 1992.
15. **Frontline,** November 4-17, 1995.
16. **Frontline,** October 9, 1992.
17. Government of India, **Crime in India**, National Crime Records Bureau, Ministry of Home Affairs, New Delhi, 1991.
18. Government of India, **National Nutrition Policy,** Department of Women and Child Development, New Delhi, 1992.
19. Government of India, **National Nutrition Policy,** Department of Women and Child Development, New Delhi, 1993.
20. Government of Tamil Nadu, **State Plan of Action for the Child in Tamil Nadu**, Pp. 71-71, 1993a.
21. Government of Tamil Nadu, **Dr. J. Jayalalitha 15-point programme for Child Welfare**, Department of Social Welfare and Nutritious meal programme, Madras. p.11, 1993b.
22. Government of Tamil Nadu, **Action Plan For Elimination of Child Labour,** Department of Social Welfare, Pp. 1-2, 1993c.
23. Government of Tamil Nadu, **Action Plan For Elimination of Child Labour,** Department of Social Welfare, p. 13, 1993d.
24. **Indian Express,** December 5, 1992.
25. **India Today,** March 21- April 5, 1990.
26. **The Hindu,** October 25, 1992.
27. UNICEF, **The Right to be a Child**, India Country Office, New Delhi, p. 5, 1994a.
28 Ibid., p. 14, 1994b.
29. Ibid., p. 9, 1994c.
30. Ibid., p. 16, 1994d.

## உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
## சென்னை - 600 113

## அண்மை வெளியீடுகள்

| | ரூ.பை. |
|---|---|
| உலகத் தமிழிலக்கிய வரலாறு கி.பி. 901 - கி.பி. 1300 | 100.00 |
| பண்டிதமணி மு. கதிரேசன் செட்டியார் | 40.00 |
| தொல். பொருள். (அகம்-புறம்)-ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பு | 50.00 |
| தமிழ் ஆய்வு இதழ்கள் | 50.00 |
| வேதாத்திரியத்தில் சமூகவியல் இறையியல் சிந்தனைகள் | 130.00 |
| உலகத் தமிழிலக்கிய வரலாறு கி.பி. 1851 - 2000 | 180.00 |
| இதழாளர் பெரியார் | 160.00 |
| காஞ்சிபுரம் கி.பி. 6-ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன் | 65.00 |
| மகாவித்துவான் ரா. ராகவையங்கார் | 30.00 |
| தமிழ் இதழ்கள் - விடுதலைக்குப் பின் | 40.00 |
| பாவாணரின் ஞாலமுதன்மொழிக் கொள்கை | 45.00 |
| பெண்ணியப் படைப்பிலக்கியம் | 75.00 |
| தமிழக வானவியல் சிந்தனைகள் | 35.00 |
| பள்ளு இலக்கியம் மறுவாசிப்பு பிரதிக்கு வெளியே | 75.00 |
| இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தமிழ்க் கவிதை | 80.00 |
| தமிழியல் ஆய்வுச் சிந்தனைகள்-நாட்டுப்புறவியல்,கலை,பண்பாடு | 90.00 |
| தொல்காப்பியம்-எழுத்ததிகாரம் மூலமும் நச்சினார்க்கினியர் உரையும் | 200.00 |
| வாழிய செந்தமிழ் | 140.00 |
| பேராசிரியர் அ.மு.பரமசிவானந்தம் | 40.00 |
| தமிழக எல்லைப் போராட்டங்கள் | 60.00 |
| திருப்புகழ் ஒளிநெறி பகுதி - I | 90.00 |
| திருப்புகழ் ஒளிநெறி பகுதி - II | 90.00 |
| திருப்புகழ் ஒளிநெறி பகுதி - III | 80.00 |
| தொல்காப்பியம்-சொல்லதிகார மூலமும் சேனாவரையருரையும் | 200.00 |
| தொல்காப்பியம்-பொருளதிகார மூலமும் நச்சினார்க்கினியர் உரையும் | 325.00 |
| தொல்காப்பியம் - பொருளதிகார மூலமும் பேராசிரியர் உரையும் | 300.00 |
| Economic Heritage of the Tamils | 115.00 |
| மலேசியத் தமிழரும் தமிழும் | 100.00 |
| மொழி, சமய, சமுதாயத் தளங்களில் பாவாணர் பங்களிப்பு | 50.00 |
| தமிழ்ப் புனைகதைகளில் உளவியல் | 35.00 |

**580 தமிழியல் ஆய்வுச் சிந்தனைகள்**

**தொல்லியல், வரலாறு சமூகவியல்** **100.00**